دراسات عاشورائية

مجموعة من الباحثين

نهضة عاشوراء

دراسات كلامية فقهية سياسية



نهضة عاشوراء

دراسات كلاميّة فقهيّة سياسيّة

نهضة عاشوراء

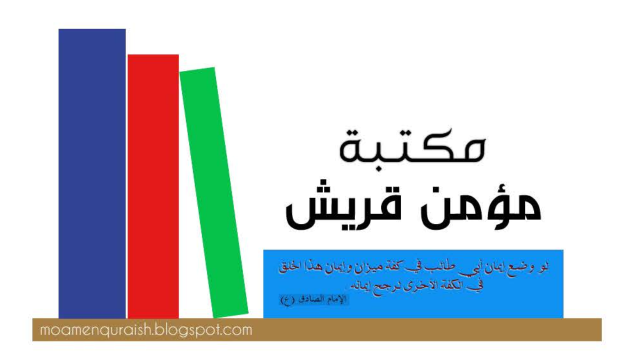
دراسات كلاميّة فقهيّة سياسيّة

تأليف

مجموعة من الباحثين

إعداد

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية



الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-024-1

[٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ]

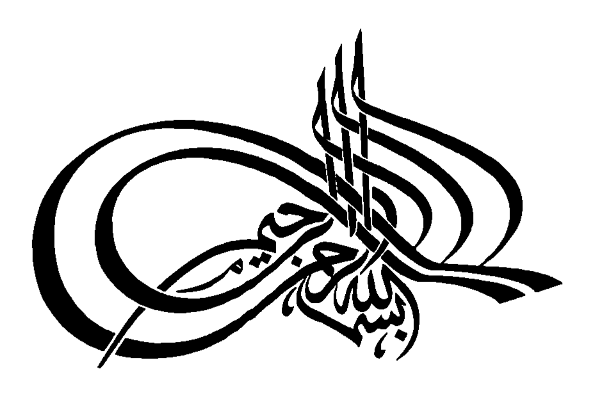


العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - email: almaaref@shurouk.org

تصميم:
only

إخراج فني
إبراهيم شحوري

طباعة
DB UK 00961 3 336218
شركة دبوق العالمية للطباعة والتجارة العامة ش.م.م.
info@dboukart.com


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات





القسم الثالث: الدراسات السياسية

كلمة الناشر

الوجهة كربلاء من جديد، إلى الطف حيث تتولد المعاني وترتسم الكلمات بالدماء، فتنهض علوم وترتقي قيم، وتتحول الواقعة إلى أفكار لا تنضب، فتجري نهرًا سيالًا يقف عند باب الفكر يساءله ويوقظ فيه وعيًا، يحفزه لنهضة تنبض تجديدًا في كل زمان.

فإنا إذ نتوجه إلى هناك - التي تستبطن هنا والآن – نستحضر المعنى من سرّ ظهر بوحًا من خلال واقعة، واكتنز في باطنه الحقيقة، فأصبح كتاب الأجيال؛ التي تستطيع أن تقرأه بالظاهر وقائعًا تتحدث عن شهيد وقع على الموت فانتصر شهادةً خالدةً في ضمير الإنسانية، ولكنّها قد تغوص في بطونه فتأوّله كواقعة أرادها اللّه عز وجل فتحًا جديدًا ناظمًا للحياة بكل تفاصيلها، فينفتح أمام عقلها باب العلم، وتنحلّ الحروف التي صُبغت بالقاني نجومًا ترشدها سبل الحقّ والحقيقة.

وقد وقع اختيارنا في **دار المعارف الحكمية** على هذا الكتاب لما فيه من قراءات متعددة، يستشرف القارئ من خلالها المطوي والمخبّأ، فيصل إلى أول الكلام حين بدأ يبزغ في ظلمة جاهلية جديدة، أرادت أن تُعيد اللات إلى المسجد الحرام، وتقدم القرابين لهبل، فأرادها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ هجرةً جديدةً إلى اللّه، وفتحًا مبينًا لمكة، فكان له ما أراد، فانفتحت السماء لتُلقي علمًا غاص في الوقائع، مفتتحًا عصر العلم الذي يولد من رحم الشهادة، كيف لا وعلمهم صعب مستصعب لا يعرفه إلا نبي مرسل أو ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه بالإيمان، وأي إيمان أوسع من بذل الذات والعيال للّه.





يحاول هذا الكتاب أن يقرأ هذه الظاهرة، ومن قنطرتها يدخل إلى واقعة العلم، يتنقل بين شواهد تدلّ؛ هنا الكلام وجد نفسه، وقبض العارف على سرّ السلوك إلى اللّه من خلال إمام لم يرَ في الوجود إلا اللّه، فسلك بالدم، وهناك فقه للدولة يحدد مشروعيتها، وبينهم آماني الناس وآمالهم بظهور قائم آل محمد عليه السلام، ليملأ الأرض عدلًا بعد أن مُلئت ظلمًا.

والكتاب قد يشكل إضافةً جديدةً في واقعة الطف، لأنه يذهب إلى الزوايا الحادة، التي تعسر رؤيتها، فيسلط الضوء عليها من قبل متخصصين بها، فيحتوي أبحاثًا في الإطار الفكري والشرعي والسياسي والكلامي والأخلاقي لهذه الملحمة الإنسانية الخالدة، لم تكتفِ بالتقليدي والشائع، إنّما تغلغلت فيها كأنّها تعيشها، فاستنطقتها لتستخرج المعنى منها، من أجل نشر التصور الحقيقي لهذه النهضة وتوعية القارىء إلى مضمونها وأهدافها السامية.

إنّا في **دار المعارف الحكمية** إذ نتشرّف بتقديم هذا العمل الرصين للقارئ الكريم، نعتبره مدخلًا ضروريًا لكل باحث حاذق لا يكتفي بالسرد، بل آل على نفسه أن يسير في موكب العلم، ونتمنى أن نكون استطعنا من خلاله أن نقدم ما يساعده على سلوك سبيل المعصومين سلام اللّه عليهم أجمعين.

ولا يسعنا في الختام إلا أن نبذل وافر الشكر للسادة في **المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية** المشرفين على إنجاز هذا العمل، كما والسادة في قسمي الدراسات والتحرير والترجمة في **معهد المعارف الحكمية** للجهد الحثيث الذي بذلوه على إنجاز النسخة العربية من الكتاب بحلته الجديدة هذه. راجين المولى أن يكتب لهذا الأثر الموفّقية في تحقيق الفائدة المرجوة منه، فيوصل بعضًا من المضامين العالية لثورة سيد الأحرار أبي عبد اللّه الحسين عليه السلام، ويوضح كيف تكون الشهادة رفعةً وانتصارًا.

واللّه من وراء القصد.

كلمة المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

تمثّل عاشوراء تجليًّا لأرقى عبودية مارسها إنسان أمام اللّه. إنّها نهائية العشق للحقّ المتعال. هي أعظم مدرسة. هي ثمرة حبّ الشهادة في سبيل العقيدة. هي تجسيد لفطرة حبّ التحرّر والعدالة والحقّ على مرّ الزمان. وهي في الوقت نفسه أكثر الأحداث إلهامًا ومأساويةً في تاريخ الإسلام. ولا تزال هذه الواقعة منذ يومها الأوّل وحتّى يومنا هذا كالشمس الساطعة تشرق على الأرواح الميتة فتهبها الحرارة، وتعلّم البشرية كلها - المسلمين وغيرهم - الحرية والإيثار، والشهادة والعبودية، والمعرفة والعزة، وكرامة النفس، والصبر والثبات، وأخيرًا الشهامة والجهاد في سبيل العقيدة.

ولم يكن لمضي الزمان سبيل إلى إعفاء ذكرها من الخواطر، ولم يزدها ذلك سوى اهتمامًا يتضاعف عامًا بعد عام في قلوب أولئك الذين يجتمعون في المحافل ومجالس العزاء الحسيني، وكما قال الرسول الأكرم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إن لقتل الحسين حرارةً في قلوب المؤمنين لن تبرد أبدًا».

وقد كانت ثورة الإمام الحسين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ منذ زمن بعيد موضوعًا يجتذب عقول المفكّرين والدارسين من المسلمين وغير المسلمين، ومن الشيعة والسنّة، فقام الكثيرون بدراسة وقائعها من زوايا مختلفة وجهات متنوّعة. بيد أن فقدان بعض المصادر وتحريف بعض آخر، وعدم الاطّلاع على بعض الجزئيات المتعلقة بما أحاط بها من أحداث سابقة أو لاحقة، إضافةً إلى عدم الالتفات إلى أصول هذه النهضة ومبادئها، والافتقار إلى البصيرة العميقة في الدين، وإلى معرفة الإسلام معرفةً راسخةً حين النظر إليها، وكذلك إغفال هذه الدراسات للتحليل الشامل للوثائق والشواهد التاريخية، وابتلاء بعضها بالتعصّب المذهبي والنظرة الأحادية الجانب إليها، كل ذلك





أدّى أولًا إلى أن تطرح بعض الشبهات من قبل أعداء أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لتثير الشكوك حول أحقّيّتها وشرعيّتها، كما بعث ثانيًا على ظهور تحليلات ساذجة لعواملها وأهدافها من قبل بعض الكتّاب.

وهذه المجموعة من المقالات جاءت ثمرة جهود جماعة من العلماء والمفكّرين، حاولت أن تدرس نهضة عاشوراء من جوانب ثلاثة: فقهية وكلامية وسياسية، وذلك بغية تكوين رؤية صحيحة حول ظروف هذه الحركة وعواملها وأهدافها ونتائجها.

وقد سعى كتّاب هذه المقالات إلى الدفاع المنطقي عن هذه النهضة، دفاعًا يستند إلى الدليل والبرهان ليرد الشبهات التي يثيرها بعض المتعصبين من سائر الفرق، أو قليلو الاطلاع من المستشرقين، والمغرضون الذين شكّكوا في حقيقتها، فحكموا عليها بأنّها خروج على الحكم الإسلامي وعلى خليفة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، أو أنها حركة تهدف إلى التوسّع والسيطرة، أو لا تعدو أن تكون مجرّد إلقاء للنفس في التهلكة.

كما يمكن لهذه المجموعة من الدراسات أن تقدّم رؤيةً واضحةً لكل عقل باحث متأمّل يجول فيه شيء من هذه التساؤلات الآتية:

إلامَ كان يهدف الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ في ثورته؟ هل كان يرمي إلى القضاء على حكم يزيد وتأسيس حكم إسلامي، أم إلى فضح مفاسد بني أمية والفجائع التي ارتكبوها، أم أنه انطلق تنفيذًا لأمر إلهي خاصّ، أم أنه لم يكن يهدف إلى شيء سوى الشهادة؟

إلى أي مستوًى تأثّرت الثورة بالظروف المحيطة بها كدعوة الكوفيين مثلًا؟

هل يتعلّق علم المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالجزئيات وبكيفية شهادتهم من جملة ما يتعلّق به من معلومات؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، فلماذا كان يصرّ الإمام على انطلاقه والمضي بالحركة؟

لو كانت الوظيفة الشرعية للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ هي الإمساك بزمام الحكم، فلماذا لم يقم بخطوات مدروسة ويضع مخطّطًا للوصول إلى ذلك؟

لماذا لم يصالح الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ كما صنع أخوه الأكبر الإمام الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ؟





لماذا وقّت الإمام عَلَيهِالسَّلَامُ حركته بموت معاوية، ولم يقدم عليها في عهد هذا الأخير؟

إضافةً إلى العديد من التساؤلات والشبهات الأخرى.

والمأمول أن يكون هذا العمل اليسير مقبولًا عند إمام الأحرار وسيّدهم وزبدة الأخيار، وأن يكون من جهة خطوةً في سبيل تعميق الاعتقادات والوقوف أمام حركة تشويه الفكر الديني في المجتمع الشيعي، وأن يفتح من جهة أخرى نافذةً جديدةً أمام باحثي الأديان والفرق المختلفة لاطّلاع أكثر تأثيرًا على منطق الإمامة وأبعاد الولاية في الفكر الإسلامي الأصيل.

ختامًا نتقدّم بالشكر والامتنان إلى كافة الكتّاب المحترمين والمديرين الموقّرين لكل من كليّات «الفقه والحقوق» و«الفلسفة والكلام» و«العلوم السياسية» في **المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية**، كما نشكر مديري الفرق العلمية لهذه الكليّات الثلاث، وسائر المساعدين العلميين والفنيين الذين ساهموا في إنجاز هذا الكتاب، سائلين المولى لهم المزيد من التوفيق لخدمة مذهب أهل البيت عَلَيهِمُالسَّلَامُ.

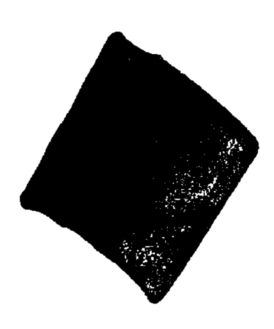
الإدارة العلمية

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

القسم الأول



الدراسات الكلامية



قراءة جديدة في أهمّ النظريات المطروحة حول فلسفة النهضة الحسينية

أحمد مبلّغي
ترجمة نوفل بنزكري

تصدير

نظرًا لما تحتويه نهضة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ من أبعاد خاصة تفرّدت بها، فقد اجتذبت نحوها العديد من النظريات عبر التاريخ، وهي تنتظم في طيف متنوع وواسع من الدراسات والرؤى التاريخية والكلامية والسياسية والفقهية وغيرها.

وقد انتهى هذا التنوّع والتعدّد في طرح النظريات حول تلك النهضة التاريخية إلى توفّر نتاج غزير وثري يتناولها، غير أنه رغم كل ذلك، لا يزال يظهر على ضوئها جوانب وتساؤلات تنتظر الإجابة، ولا تتيسّر الإفادة من هذا النتاج ما لم يتمّ الإعداد لذلك على أفضل وجه ممكن.

والعمل على المقارنة بين النظريات المطروحة في هذا المجال، وإعادة قراءتها في هذا السياق هو جهد كفيل بالنهوض بهذه المهمّة إلى حد كبير؛ وتتكفّل هذه المقالة في رسالتها التي ترمي إليها بعقد هذه المقارنة، فهي تسعى إلى تحقيق النقاط التالية:

أوّلًا: توضيح كل ما قيل وطرح في هذا المجال ضمن بنية المقارنة المنتظمة التي نتوصّل منها إلى معرفة مستوى كل نظرية بالقياس إلى النظريات الأخرى ونسبتها إليها.

ثانيًا: فتح الطريق - ولو بنسبة معيّنة من النجاح - أمام القضايا والتحليلات الجديدة المطروحة على جميع الأصعدة، وبالنسبة لكافة النظريات المقترحة من أجل






دراسة هذه النهضة والبحث حول المستقبل الخاصّ بها.

وقد طرحت في مجال فلسفة النهضة الحسينية والأهداف التي ترمي إليها نظريّات عديدة أهمّها:

١. إقامة الحكومة.

٢. طلب الشهادة.

٣. الفرار من الموت.

٤. الأهداف المتوازية.

٥. مواجهة الانغلاق السياسي السائد في عصر يزيد.

وسنسعى في بحثنا هنا أن تناول كل واحدة من هذه النظريات على حدة.

١. إقامة الحكومة

كثيرون هم الذين تبنّوا النظرية القائلة بأن إقامة الحكم غاية ما يهدف إليه الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولكن كلٌّ نظر من زاوية تغاير زوايا نظر غيره. وسنلاحظ بصورة عاجلة أن تلك النظريات جاءت على النحو الآتي:

أ. نظرية الشيخ الطوسي:

استنادًا إلى رؤية خاصّة نسبت إلى الشيخ الطوسي جراء دراسته لعصر الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ يرى أن حركة الإمام نحو الكوفة تشكّل خطوةً في طريق تأسيس الحكم. فقد ارتكز إلى أن الإمام إذا ما قَوِيَ في ظنّه تأثير فعلٍ ما في إرساء الحكم، وجب عليه الإقدام عليه. ويقول في هذا الصدد:

«قد علمنا أن الإمام متى غلب على ظنّه أنه يصل إلى حقّه والقيام بما فُوّض إليه بضربٍ من الفعل، وجب عليه ذلك، وإن كان فيه ضربٌ من المشقّة»[1].

---

(١) **تلخيص الشافي**، الجزء ٤، الصفحة ١٨٢.



ففي الدراسة التاريخية الخاصّة لظروف العصر الذي انبثقت فيه حادثة كربلاء، رأى أن العوامل والظروف المحيطة بتلك الحادثة كانت تحتمل احتمالًا يعتد به في أن تكون أعمال التحريض السياسي ضد يزيد والجهود المبذولة في سبيل تأسيس حكم أعمالًا وجهودًا مثمرة، ومن هنا غلب الظنّ على الإمام الحسين عليه السلام بحصول النصر. ويقول في هذا الصدد: «إن أسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة»[١].

ويقول أيضًا: «وأبو عبد الله عليه السلام لم يسر طالبًا الكوفة إلّا بعد توثّقٍ من القوم وعهود وعقود، وبعد أن كاتبوه طائعين غير مكرهين».

ب. نظرية أحد المعاصرين:

يعد السيّد صالحي النجف آبادي من المحقّقين المعاصرين الذين انكبّوا على دراسة نهضة الإمام الحسين عليه السلام انطلاقًا من رؤية خاصّة؛ وقد انتهى إلى أن هدف الإمام من النهضة هو إقامة الحكم. ونظرًا لاتّسام بحثه بالحرية، فقد حرص منذ البداية على عدم الخوض في المبنى الكلامي القائل بعلم الإمام، وانطلق في دراسته من المبدإ القائل بضرورة دراسة نهضة الإمام الحسين عليه السلام بغضّ النظر عن مسألة علم الإمام بالغيب، والتي أدّت إلى انقسام العلماء إلى فئتين متقابلتين[٢]. وقد قسّم حركة الإمام الحسين في نهضته إلى مراحل عدّة.

لقد اعتبر أن المرحلة الأولى تكمن في صمود الإمام بوجه استفزازات الحكم وأطماعه الزائدة. فباعتقاده أن الإمام كان يهدف في هذه المرحلة إلى تقييم الظروف المحيطة به وتحليل الأوضاع السائدة حوله، شأنه في ذلك شأن أي سياسي آخر، وبعبارة أخرى فإنه يرى إن الهمّ الأساسي الذي كان يشغل الإمام الحسين عليه السلام في هذه المرحلة هو تقييم الأوضاع في سبيل إقامة الحكومة. وتبدأ هذه المرحلة من حين خروج الإمام الحسين عليه السلام وتستمرّ إلى زمان إقامته عليه السلام بمكّة.

وتتألف المرحلة الثانية من صمود الإمام ووقوفه في وجه تحديات الحكم في

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **شهيد جاويد**، الصفحة ١١.





ذلك العصر من جهة، وعمله على الوصول إلى الحكم نفسه وتهيئة الظروف اللازمة لذلك من جهة أخرى. وتستغرق هذه المرحلة الفترة الواقعة بين خروج الإمام من مكّة وبين مواجهته لجيش القائد الحرّ بن يزيد الرياحي التميمي.

وتبدأ المرحلة الثالثة بدورها منذ المجابهة مع الحرّ، وتستمرّ داخل الفترة التي بدأت منها، حيث سعى فيها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى تحاشي وقوع الحرب والتوصّل إلى صلح يحفظ له شرفه. وقد بلغ الإمام في سعيه هذا إلى حد إقناع عمّال الحكومة بالصلح.

وأمّا المرحلة الرابعة والنهائية، فتبدأ منذ هجوم قوات العدوّ، وما قام به الإمام الحسين في هذه المرحلة كان عبارة عن دفاع مستميت يبعث على الفخر في مقابل هجمة دموية ووحشية: دفاع اختتم باستشهاده عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ومن أجل إثبات مدّعاه القاضي بتشكّل النهضة من أربع مراحل، فإنه قام بذكر أدلّة على كل مرحلة بشكل تفصيلي[١].

ومجمل القول، لم يكن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ وفقًا لهذه النظرية يسعى نحو هدف واحد منذ البداية حتّى النهاية، بل كان يتعرّض لتعيين الاستراتيجية وتحديد الهدف بحسب الوضعية التي يتواجد فيها. وعلى هذا، تعتقد هذه النظرية بأن هدف الإمام الحسين كان يرتبط في المرحلة الأولى بالحكومة، وفي المراحل اللاحقة بمسائل أخرى من قبيل العودة إلى المدينة والشهادة. وفي هذه الحالة، ستترك شهادته عَلَيْهِ السَّلَامُ في أهل بيته عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تأثيرًا أعمق.

الشواهد المؤيّدة للنظرية والإشكالات المشهورة الواردة عليها

هناك العديد من الشواهد والمؤشّرات التي تُقوّي الادّعاء القائل بأن الإمام شد أمتعته وتوجّه نحو الكوفة عازمًا على إقامة نظام للحكم، بحيث كان هدفه يتعلّق بالقيام بهذا الفعل. غير أن هذه النظرية تُعاني في نفس الوقت من بعض الإشكالات التي يلزم حلُّها علميًا لكي يصح التعامل معها. وفيما يلي، سنشير أوّلًا إلى الشواهد

---

(١) المصدر نفسه، الصفحات ٢٤٦-٣٤٠.



المؤيّدة للنظرية، وبعد ذلك سنتعرّض للإشكالات المشهورة الواردة عليها.

الشواهد المؤيّدة للنظرية:

الشواهد التالية تدلّ على اعتبار إقامة الحكم بمثابة الهدف المطلوب في نهضة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

أ. الشاهد الأوّل: قصّة مسلم بن عقيل:

إن قضية ذهاب مسلم إلى الكوفة مبعوثًا من قِبل الإمام تُعبّر من عدّة جهات عن سعيه عَلَيْهِ السَّلَامُ نحو إقامة الحكم من خلال النهضة التي شيّد دعائمها بنفسه.

أ.١. أصل بعثه إلى الكوفة:

يوجد لدينا رأيان حول هدف الإمام من إيفاد مسلم إلى الكوفة:

الرأي الأوّل: ومفاده أن إرسال مسلم كان يهدف إلى تقييم الظروف العملية المساعدة على إقامة الحكم، ويتبنّى الإمام الخميني هذا الرأي كما في حديثة الآتي: «لقد أرسل مسلم لكي يدعو الناس إلى البيعة من أجل إقامة الحكم والقضاء على ذلك الحكم الفاسد»[1].

الرأي الثاني: ويقول بأن إيفاد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ لمسلم كان من أجل اختبار دوافع أهل الكوفة، وعليه يكون الهدف من إرساله هو تقييم مدى صحّة ادعاءات الكوفيين وصدق تقاريرهم. وقد تمّ الحديث بشكل صريح عن هذه الوظيفة - التي يقول بها الرأي الثاني - وذلك في قسم من الرسالة التي بعثها الإمام إلى الكوفة عند إيفاده مسلمًا إلى تلك الديار، حيث كتب لهم عَلَيْهِ السَّلَامُ ما يلي:

«فإن كتب إلي أنه قد اجتمع رأي ملئكم وذوي الحجا والفضل منكم على مثلما

---

(١) **صحيفة النور**، الجزء ١، الصفحة ١٧٤.



قدمت به رسلكم وقرأت في كتبكم، أقدم عليكم وشيكًا إن شاء اللّه»[١].

ولو قبلنا بأي واحد من الرأيين السابقين، فينبغي علينا أن نعد إرسال مسلم علامةً على طلب الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ للحكم وسعيه إليه. وبعبارة أخرى، فإن دراسة الرأيين السابقين تدلّنا على أنه باستطاعة كل واحد منهما أن يكون شاهدًا على رغبة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ في الحكم. فبحسب الرأي الأوّل، يكون مسلم قد سار نحو الكوفة من أجل توجيه الناس وتحفيزهم أكثر على مسألة إقامة نظام الحكم. كما أن الرأي الثاني - بضميمة حدث تاريخي آخر - يُعد بدوره تأكيدًا على توجّه الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ ونزوعه نحو الحكم. ويكمن هذا الحدث في بعث مسلم لرسالة إلى الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ يطلب منه فيها أن يتعجّل القدوم إلى الكوفة؛ لأن الناس معه[٢].

والمثير للاهتمام في الأمر أن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ توجّه نحو الكوفة بمجرّد وصول الرسالة ومن غير انتظار[٣]. فلو لم ترسَل الرسالة وورود جواب الإمام الحسين عنها عمليًا، لكان من المحتمَل أن نعتبر مهمّة مسلم في الكوفة مجرّد حركة سياسية من أجل تقييم الظروف الممهّدة للحكم، ولا يهدف فيها إلى تهيئة الأرضية للحكم وتقديم تقييم للأوضاع يُعتمد أساسًا في بناء هذه وما يترتب عليها من الخطوات السياسية التالية، إلّا أنه ومع وجود هذه الرسالة وجواب الإمام العملي عنها، فإن هذا الاحتمال يعد مرفوضًا.

وعلى كل حال، فإن المتواجدين في قلب الأحداث السياسية كانوا على علم منذ توجّه مسلم نحو الكوفة بطلب من أهلها على مواجهة يزيد وإقامة نظام للحكم على يد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فيكون إرسال مسلم في مثل هذه الظروف بمثابة تأييد لرغبتهم.

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٣٩؛ **الفتوح**، الجزء ٥، الصفحة ٣٠.

(٢) **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٢٥٧.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٢٨٦.



أ.٢. فهم السفير للمهمّة الملقاة على عاتقه وتصرّفاته في قبال ذلك:

إن الفهم الذي كان يحمله السفير الخاصّ للإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ عن المهمّة المسندة إليه هو مؤشّر جديد على حاكمية ذلك الفهم على الأجواء السائدة في المجتمع آنذاك، والذي مفاده أن الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ يسعى نحو إقامة نظام للحكم. ويتبلور فهم السفير للمهمّة المناطة به من خلال الخطوات التي قام بها؛ حيث إن دراسة الإجراءات التي اتخذها مسلم – ومن جملتها أخذه للبيعة، وبعثه برسالة إلى لإمام، وكذلك بالنسبة للرسالة المعبّرة عن خيبة أمله والتي أرسلها للإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ بعد إعراض الناس عنه وطلبه منه عدمَ المجيء إلى الكوفة – تدلّ على الفهم والرؤية التي كان يحملها المقرّبون من الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ عن مواقفه.

أ.٣. ردّة الفعل التي أبداها الكوفيون ونُخبة القوم حيال السفير:

حيث يدلّ ذلك بشكل واضح على نظرتهم للخطوات التي اتخذها الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ. والظاهر أن جميع من كان في الكوفة كان يعتقد بأن مسلمًا لم يضع قدمه هناك إلّا من أجل الإعداد لإقامة نظام للحكم. ففي الوقت الذي عبر فيه مسلم بوّابة الكوفة، كان من المتيقّن أن أهل الكوفة اطمأنّوا إلى أن الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ قد استجاب لمطالبهم، وأرسل مبعوثًا خاصًّا تأييدًا لرغبتهم تلك[١].

ومن المحتمل أنّنا لو عثرنا على طريق يُمكّننا من التسلّل إلى الفضاء الحاكم على الكوفة في ذلك العصر، بحيث يكون في استطاعتنا العيش في تلك الظروف – مع عدم الاطلاع على عاقبة دعوة الكوفيين – لحكمنا على دخول مسلم بأنه يُشكّل ردًّا قاطعًا لمطالبات أهل الكوفة، وقد وصلهم جواب عملي من طرف الإمام، إلّا أن تراجعهم صار سببًا في حدوث واقعة كربلاء.

وعلى هذا، فكلّ ما قام به الكوفيون سواء عندما ذهبوا لاستقبال مسلم بكل حفاوة وترحاب وفتحوا له أبواب المدينة، أو حينما تنحّوا عنه وتركوه وحيدًا فريدًا، كل ذلك يدلّ على ذلك الفهم. ففي حالةٍ يكون موضع تأييد كبير بسبب الرغبة في عملية

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥٧.





التغيير، وفي حالة أخرى يتعرّض للطرد بقسوة بسبب الخوف من العقاب أو لبواعث أخرى من قبيل بروز مصالح جديدة: إن هذا ما لا يُمكن تصوّره في حقّ أي سفير، إلّا إذا كان يرغب في تغيير نظام الحكم.

ب. الشاهد الثاني: سلوك أعداء الإمام الحسين عليه السلام:

ينبغي التحرّي عن بعض الشواهد الواردة في خطابات أعداء الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومواقفهم، وردود أفعالهم والإجراءات التي اتخذوها. فتجهيز جيش كبير وضخم وإثارة الناس بشكل واسع، وإرسال قوّات عظيمة من أجل حماية ابن زياد من الكوفيّين، والأهمّ من ذلك كلّه إطلاق اسم الخوارج - وهو مصطلح سياسي بمعنى الخروج عن النظام الحاكم - على الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ وأصحابه، كل ذلك يفضي بنا أن نقول بأن الناس، النخبة منهم والصديق والعدوّ وكل من تحدّث عن هذا الأمر أو ترك حوله بصماته على صفحات التاريخ، يُشيرون إلى أنّهم كانوا يعدّون الحركة التي قام بها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ حركةً في اتجاه إقامة الحكم.

ج. الشاهد الثالث: اختيار مدينة الكوفة:

تُشير لنا مسألة اختيار مدينة الكوفة إلى فترة خلافة الإمام عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. ومن الظاهر أنّها المدينة الوحيدة التي كانت تتهيّأ لها الأرضية المناسبة من أجل استلام الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ للحكم بحسب الظروف السائدة في ذلك العصر، فيكون الرجوع إليها في حد ذاته علامةً على رغبته عَلَيْهِ السَّلَامُ في إقامة نظام للحكم.

د. الشاهد الرابع: الاستفادة من آلية البيعة طوال مدّة الحادثة:

إن الاستفادة من آلية البيعة عبر المدّة التي استغرقتها الحادثة - وخصوصًا في مكّة وقبل الرحيل إلى الكوفة - تُعد من الشواهد التي يصح لنا الاعتماد عليها. والبيعة هي آلية وعملية يتجلّى معناها في تعيين الخليفة وإقامة الحكم. وعلى الرغم من أنّنا كنّا نحسب أيضًا توديع الإمام لأصحابه في الليلة الأخيرة وردّهم الحماسي والعاطفي بيعةً، إلّا أن مثل هذه التصرّفات في الواقع لا تُعد كذلك بحسب الأعراف السياسية.



على أنه بالإمكان التعرّفُ على بعض مظاهر مبايعة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ من خلال متابعته عَلَيْهِ السَّلَامُ لرسائل الكوفيّين؛ وهي رسائل تُفصح عمليًّا عن رغبة مدينة الكوفة في إقامة نظام حكم جديد. كما أن التقارير الأوّلية التي بعثها مسلم والتي عبّرت عن رغبة شديدة لأهل الكوفة تجاه الأمر، وعن تقديمهم لبيعات متواصلة تُشكّل دليلًا واضحًا على تبلور توجّهات قد تنتهي إلى إقامة حكم إن حصل النصر.

هـ. الشاهد الخامس: الثقافة السائدة في ذلك العصر:

إن دراسة الظروف المتقدّمة على حادثة كربلاء تدلّنا على تبلور ثقافة تغييرية وسط النخب الاجتماعية والسياسية التي تسعى نحو الإطاحة بجهاز يزيد الإجرائيّ. وتشكّل النماذج التي سنعرضها فيما يلي قسمًا مهمًّا من الأجواء السياسية السائدة في ذلك العصر والتي يُمكننا من خلالها التعرّف بشكل أفضل على منشإ القرارات التي اتخذها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ. على أنه لا ينبغي نسيان أن الثقافة السياسية–الاجتماعية التغييرية السائدة في كل عصر لا تُبرز لنا إلّا قطعةً صغيرةً من الصورة الكلّية للتغيّرات الجارية فيه، وقسمًا من الشواهد التي تستند إليها هذه التغيّرات. فالشيء الذي يعطي للثقافة والأدبيّات صمودًا أكبر في مقابل الشواهد والمؤشّرات الأخرى هو حكايتها عن المحتوى الداخلي للمواقف السياسية والسلوكيات الاجتماعية، وعن العادات والأفكار التي تُشكّلها. وفي هذه الحالة، سيكون الإفراط في تضخيم صورة الثقافة ناتجًا عن النظرة الساذجة التي يُنظر بها إلى المسائل الاجتماعية. فأصالة الثقافة وصحّتها من جهة، وتعهّدُنا بشكل أكبر بتقديم فهم أصح عن هذه الثقافة من جهة أخرى، كل ذلك سيُفضي بنا إلى الاعتماد على الثقافة والأدبيات وجعلها موردًا للبحث عند مواجهتنا للأحداث السياسية وسعينا نحو معالجتها. ولذلك علينا أن نضع في ضمن جدول أعمالنا مسألة التجوال في الثقافات والأدبيات السائدة في كل عصر وفي التغيّرات السلوكية الطارئة على ذلك العصر، وعقد مقارنة بينها. فبالإضافة إلى أن هذه المنهجية ستضفي غنًى أكبر على فهمنا للثقافة، فإنها ستعمّق نظرتنا إلى السلوكيات والأساليب العملية المتّبعة. ومع الالتفات إلى هذه النقطة، فإن قضية الاستفادة في هذه المقالة من الأدبيات السياسية السائدة في عصر الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ ستحمل على عاتقها عبء قسم من الاستدلالات والقرائن فقط.

وحتى لو تمّ اعتبارها بمثابة نقطة ارتكاز، فإنها لن تستطيع أبدًا التكفّل لوحدها بإثبات المدّعى. وبعبارة أخرى: ستكون مجرّد شاهد لا أكثر على أن الإمام قد اختار هدفًا ينقدح معناه من بين تطلّعات الناس وتوقّعاتهم في ذلك العصر. وسنحاول استشراف هذه الوضعية من خلال القرائن التالية:

هـ.١. الثقافة الحاكمة على مكّة حين خروج الإمام من الكوفة:

سنسلط الضوء هنا إلى ذكر نموذجين منها:

هـ.١.أ. كلام الفرزدق عند توجّه الإمام نحو الكوفة:

لقد حذّر الفرزدق الشاعر وآخرون الإمامَ من الذهاب إلى الكوفة. وقد أماطت عبارة الفرزدق الشهيرة اللثام عن الذهنية العامّة الحاكمة على نخب ذلك العصر، حيث حاول فيها أن يجعل الإمام الحسين عليه السلام ينصرف عن الذهاب إلى الكوفة، فوصف حال أهلها بقوله: «قلوبهم معك وسيوفهم عليك»[1].

نظرًا لأن السيف يُعد مظهرًا بارزًا في مجرى أسلوب الحكم والإطاحة بالحاكم المتمكّن، يُمكننا القول بأن الفرزدق كان ينظر إلى الإمام الحسين عليه السلام كشخص يُناضل من أجل إسقاط حكم يزيد الإجرائي وإقامة حكم جديدة. وبعبارة أخرى، كان الفرزدق يُنبئ في تلك الظروف التي توجّه فيها الإمام نحو الذين دعوه إلى إقامة الحكم - وهم أهل الكوفة - عن أن السيف، وهو العامل المساعد على تأسيس الحكم، ليس مع الإمام بل عليه.

وبناءً عليه، ومن خلال نفيه لاستعداد الناس عمليًّا للقيام، يُفصح لنا الفرزدق - بصفته واحدًا من نخب المجتمع - عن توقّعه الخاصّ من هجرة الإمام الحسين عليه السلام.

---

(١) **موسوعة كلمات الإمام الحسين**، الصفحة ٤٤٨.



هـ.١.ب. كلام ابن عبّاس عند توجّه الإمام نحو الكوفة:

وعند انطلاق الإمام باتجاه الكوفة، حاول ابن عبّاس صرفه عن ذلك القرار، ويقول في ذلك:

«وإن أبيت إلّا محاربة هذا الجبّار [...] فاكتب إلى أهل الكوفة وأنصارك بالعراق فليخرجوا أميرهم، فإن قَوَوْا على ذلك ونفوه عنها ولم يكن بها أحد يعاديك أتيتهم»[١].

وتُعد نصيحة ابن عبّاس هذه للإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ شاهدًا على رؤيته الخاصّة لهدفه عَلَيْهِ السَّلَامُ، والظاهر أنه كان يعتقد كالفرزدق بأن الهدف والغاية من هجرة الإمام هي إقامة الحكومة، فقد كان يطلب من الإمام عدم الوثوق بأهل الكوفة وعدم القدوم إليها إلّا بعد إخراجهم لوالي المدينة ومندوب يزيد عليها. وإخراج والي الكوفة - الذي يُعد مظهرًا للسلطة السياسية آنذاك - لا معنى له إلّا إقامة الحكم وتحدّي السلطة الفعلية الحاكمة.

هـ.٢. الثقافة الحاكمة على الأجواء المحيطة بالذين دعوا الإمام:

تعد رسالة الكوفيين إلى الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ إشارةً أخرى إلى طبيعة الظروف التي انبثقت منها نهضة الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكذلك كيفية نظرتهم لميول الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ وتطلّعاته ومواقفه. فقد ورد في بعض هذه الرسائل ما مضمونه:

«إنه ليس علينا إمام، فأقبل لعل اللّه أن يجمعنا بك على الحق. والنعمان بن بشير في قصر الإمارة لسنا نجتمع معه في جمعة ولا نخرج معه إلى عيد. ولو قد بلغنا أنك أقبلت إلينا، أخرجناه حتى نلحقه بالشام إن شاء اللّه»[٢].

ونطالع كذلك في هذه الرسائل نفسها: «إن لك ها هنا مائة ألف سيف»[٣].

---

(١) **مروج الذهب**، الجزء ٣، الصفحة ٥٤.

(٢) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٣٦.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٣٨.





الإشكالات الواردة على اعتبار الحكم كهدف من نهضة الإمام عليه السلام

بالرغم من وجود عدّة شواهد تساعدنا على إثبات أن إقامة الحكم هو الهدف، بيد أن هذه النظرية تُواجه في نفس الوقت عدّة إشكالات جادّة تتطلّب منّا تقديم حلول علمية من أجل الحكم بقطعية النظرية وتماميّتها:

أ. الإشكال الأوّل:

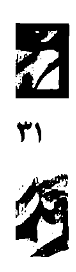
في ردّهم لنظرية نزوع الإمام الحسين نحو الحكم، يُشير مؤيّدو نظرية أن الشهادة هي الهدف من حركة الإمام إلى كلام الإمام الحسين عليه السلام في اليوم السابع أو الثامن من ذي الحجّة، حيث يبرز عليه السلام استعداده الكامل للشهادة ضمن خطبة ألقاها في ذلك اليوم.

والأمر الذي يُؤدّي بنا إلى ترجيح هذا الشاهد التاريخي في مقابل بقية كلمات الإمام الحسين عليه السلام الدالّة على رغبته في الاستشهاد هو زمان وقوعه؛ فالإمام الحسين عليه السلام نطق بهذا الكلام حينما وصلت دعوة الكوفيين إلى أوجها، ولم يكن قد تسلّم بعدُ رسالة مسلم المفصحة عن تخاذل الكوفيّين، وهو ما حدث بعد ذلك بالفعل[١].

---

(١) من المحتمل أن يكون الإمام الحسين في هذه المرحلة مطّلعًا على أنباء وأخبار جعلت من الصورة العامّة لاستشهاده أكثر وضوحًا وجلاءً، وهي أخبار وأنباء قد تكون خافيةً عن الكثير من النخب. وعليه، مع أن النزوع نحو الحكم كان حتى الآن هو الهدف الأوّل للإمام الحسين، لكن ابتداءً من هذه المرحلة، ستحتلّ الشهادة - كأحد الخيارات الأساسية - مكانةً مهمّةً في تفكيره عليه السلام.

وببيان أوضح، الأوضاع السياسية كانت إلى ما قبل هذه المرحلة تؤيّد الشواهد الدالّة على نجاح المساعي المبذولة من أجل تأسيس الحكومة. ومن المحتمل أن تكون التقارير التي وصلت إلى الإمام بعد الجهود المكثّفة التي بذلها بنو أمية في الكوفة قد نجحت في تكدير الأجواء؛ ولهذا السبب، لن يكون بمقدور الإمام الحسين عليه السلام من جهة أولى أن يُدير ظهره للطريق الذي اختاره بنفسه ويتخلّى عنه، ومن جهة أخرى وبسبب مواجهته لحشد من الأنباء المريرة، فإنه سيعمل على إحداث تغيير على مستوى أدبيات الثورة عند إلقائه للخطبة المذكورة. والشاهد على هذه الدعوى أن العديد من المشفقين والناصحين تحدّثوا في تلك الأيّام عن حالةٍ من الاضطراب والإخفاق تعيشُها الكوفة. وتحكي شواهد من هذا القبيل على أن الأيام الأخيرة للإقامة في مكّة كانت علامةً على تبلور أوضاع =



ويقول الدكتور آيتي، وهو أحد المؤمنين بفكرة كون الشهادة هي الهدف:

«نحن نعلم بأن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ ألقى هذه الخطبة قبل اليوم الثامن من ذي الحجّة، وربّما في اليوم السابع من ذلك الشهر، وذلك في المسجد الحرام وسط حشد من الحجّاج وزوّار بيت اللّه. وقد كانت الأوضاع السياسية التي يعيشها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذلك اليوم مناسبةً بحسب الظاهر، وكان أغلب الناس يعتقدون بتنحّي يزيد وسقوط خلافته في القريب العاجل، ليتربّع بذلك الإمامُ على كرسي الخلافة التي هي حقّه»[1].

ويقول الدكتور شريعتي، وهو من المعتقدين كذلك بفكرة كون الشهادة هي الهدف:

«وأمام كل ذلك الجمع الغفير من الحجّاج الذي أتوا من سائر الأقاليم الإسلامية يُعلن بأنه متّجهٌ نحو الموت: «خُطّ الموت على وُلد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة». إن من يُريد أن يقوم بنهضة سياسية لا يتحدّث بهذا النحو، بل يقول: «سنضرب، سنقتل، سننتصر، سنقضي على العدوّ»؛ وأمّا الحسين [فلم يفعل ذلك]»[2].

ب. الإشكال الثاني:

إن الذي يُمكننا إضافته إلى قائمة دعوى القائلين بنظرية الاستشهاد - إزاء المعتقدين بنظرية الحكومة - هو ما يرتبط بالوضعية السياسية السائدة في عصر الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ حيث يحكي لنا التاريخ بشكل واضح عن أن الجميع - ومن ضمنهم

= مختلفة، لكنّ إثبات هذه الفكرة مسألة تحتاج إلى دراسة تحقيقية وتاريخية، وطرحُها في هذه المقالة يقتصر على المهتمّين بالدراسات التحقيقية الجادّة فقط. وسنخوض من جهتنا في بيان مثل هذه الاحتمالات وتحليلها من دون إصرار وتأكيد، وذلك لمجرّد فتح فصل جديد من البحث والتحقيق.

(١) ويقول أيضًا: «فمن خلال عبارة «خُطّ الموتُ على وُلد آدم»، يُشير الإمام إلى أن إصلاح الفساد الاجتماعي والديني - ولو كان على يد شخصٍ مثل ابن بنت رسول اللّه - لا يتيسّر إلّا عن طريق الموت والشهادة. وقد كان كل حديثه في هذه الخطبة التي ألقاها قبل مغادرة مكّة يدور حول الشهادة والموت والوقوع فريسةً لذئاب كربلاء الجائعة». انظر: **بررسى تاريخ عاشورا**، الصفحة ٨٤.

(٢) **الحسين وارث آدم**، الصفحة ١٥٢.





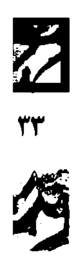
العديد من أصحاب الإمام الحسين ومحبّيه - كان يرى بأن الظرف لم يكن مناسبًا للاستجابة لدعوة الكوفيّين. وعليه، يبدو أن تقييم نخب المجتمع للظروف الزمنية كان مبنيًّا على أن الظروف الموجودة لا تُساعد على مسألة إقامة الحكومة. وبناءً على هذا التحليل، يدلّ العقل الجمعي للنخبة والتقييم الذي قدّمه عامّة الخبراء السياسيّين على عدم توفّر الظروف المناسبة من أجل تأسيس الحكومة. ويدور الحديث هنا حول السبب في جعل الإمام الحسين مسألة إقامة الحكومة ضمن برنامج أعماله خصوصًا مع ملاحظة الظروف الآنفة الذكر. ويُمكننا أن نحمل هذا الدليل على محمل الجد بشكل أكبر وخاصّةً إذا أخذنا بعين الاعتبار أنه متى ما تمّ الحديث عن اتخاذ قرارات سياسية، فإن الرسل والأئمّة عَلَيهِمُالسَّلَامُ كانوا عادةً ما يتمسّكون بالشورى واتّخاذ قرارات جماعية. ومع كل هذا، نرى بأن الإمام قد عمِل في هذا المورد بخلاف نصيحة الجميع ومشورتهم، ومن ضمنهم أقرب محبّيه نظير ابن عبّاس. ففي هذه الحالة، يكون تغاضي الإمام عن العمل بما كان يُصرّ عليه الجميع علامةً وشاهدًا على نزوعه نحو الشهادة، لا على رغبته في الحكم.

في الإجابة عن هذا الإشكال، يقول الشيخ الطوسي - يُعد من أوائل المدافعين عن فكرة سعي الإمام نحو الحكم - إنه من المحتمل أن يكون أشخاصٌ من قبيل ابن عبّاس وغيره من الناصحين غيرَ مطّلعين على الرسائل التي كتبها الكوفيّون للإمام، وأنّ تقييم الإمام المختلف للظروف يعتمد في الواقع على توفّره على معلومات أكثر. وعلى هذا، فإن الإمام قد عمِل في الحقيقة وِفق ظنّه، وقام برسم سياسته الخاصّة بحسب ما أملاه عليه تصوّره القاضي بإمكانية تأسيس الحكومة. وفي هذا الصدد، يقول الشيخ الطوسي:

«فأمّا مخالفة ظنّه لظنّ جميع من أشار عليه من النصحاء كابن عبّاس وغيره، فالظنون إنّما تغلب بحسب الأمارات، وقد تقوى عند واحد وتضعف عند آخر، ولعلّ ابن عبّاس لم يقف على ما كوتب به [الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ] من الكوفة، وما تردّد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق»[1].

---

(١) **تلخيص الشافي**، الجزء ٤، الصفحة ١٨٧.



ج. الإشكال الثالث:

بعد أن علِم الإمام الحسين عليه السلام في منتصف الطريق بمصير مسلم، نراه لم يمتنع عن إكمال الرحلة، واستمرّ في سفره. فلو كان عليه السلام يقصد واقعًا من سفره إقامة الحكم، لكان ينبغي عليه العدول عنه بمجرّد الاطلاع على الحالة التي آل إليها مسلم وانتفاء الأرضية المساعدة على إرساء الحكم، لا أن يستمرّ فيه.

وقد أجاب الشيخ الطوسي عن هذا الإشكال، حيث يُستفاد من كلامه[1] أن الإمام الحسين عليه السلام اختار العودة في هذه المرحلة بعد علمه بخبر مسلم ويأسه من الكوفيّين، لكن في هذا الأثناء، تبلورت حالة روحية جديدة قامت بدور مهمّ - بالرغم من جزئيتها - في صنع الأحداث التالية. وقد نتجت هذه الحالة عمّا حصل لأسرة مسلم الذين تأثّروا بشدّة عند سماعهم خبر استشهاده المؤلم، حيث أقسموا على الأخذ بثأره، فما كان من الإمام الحسين عليه السلام بعد تبلور هذه الوضعية الجديدة والأجواء المنبثقة عنها إلّا أن قال: «لا خير في العيش بعد هؤلاء».

وتحليلًا لهذا الجواب نقول: إن التوجّه الخاصّ الذي تمّ تبنّيه في هذه المرحلة هو ناتج عن حالات روحية وعاطفية معيّنة أكثر من أن يكون حصيلةً لاستراتيجية محدّدة. وفي الوقت نفسه ومع أن القافلة لم تختر سبيل العودة، بيد أنّها كانت تأمل من خلال إيكال الأمور إلى المستقبل، في أن تُفتح أمامها خيارات أفضل.

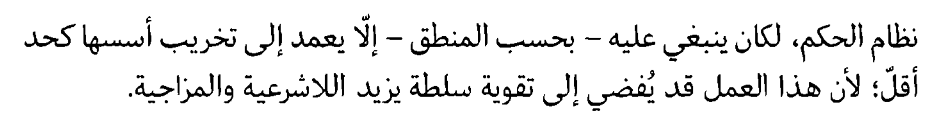
وعلاوةً على ذلك، من الممكن تقديم إجابة أخرى مفادها أن الإمام الحسين عليه السلام لو قفِل راجعًا من سفره بعد خبر استشهاد مسلم؛ لأدّى ذلك إلى إبطال جميع الجهود التي بذلها سابقًا، وحُكم عمليًّا على العديد من التمهيدات الأولية التي قام بها بالفشل، إن لم نقل بانتهائها في الأخير إلى بروز ردود أفعال معاكسة. وبالتالي، كان ينبغي عليه الامتناع عن القيام بالعديد من الخطوات السياسية التمهيدية - من قبيل مسألة عدم إكمال مراسم الحجّ والعديد من الخطب المناهضة للظلم التي ألقيت ضد سلطة يزيد الإجرائية - والمحافظة عليها ومتابعتها في انتظار حلول اللحظة التاريخية لكي تثمر وتؤثّر. وبعبارة أخرى: لو كان الإمام في هذه المرحلة آيسًا من إقامة

---

(١) مع أنه لم يستعرض هذه المسألة بهذه الكيفية.







نظام الحكم، لكان ينبغي عليه – بحسب المنطق – إلّا يعمد إلى تخريب أسسها كحد أقلّ؛ لأن هذا العمل قد يُفضي إلى تقوية سلطة يزيد اللاشرعية والمزاجية.

وإذا أضفنا إلى المطالب السابقة بعضًا من القرائن التاريخية، فستتشكّل لدينا صورة مشوّهة عن تراجع الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ من بين حجّاج المدينة، وخاصّةً إذا كان تراجعًا عن مراسم الحجّ. فقد سار الإمام الحسين في هذا الطريق بالعزم الراسخ، خلافًا لمشورة عامّة النخبة والعديد من محبّيه، كما أبدى ثباتًا في عزمه على المواصلة إلى درجة أنه امتنع حتّى عن الاستمرار في مراسم الحجّ بصورتها المعهودة. ففي مثل هذه الظروف، لا يبدو أن سكّان مكّة كانوا مطّلعين على الأوضاع أو أنّهم التقوا بقافلة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ لكي يعلموا بأنه اختار سبيل العودة وتراجع عن مسيره، مع أنه لا يزال يحمل على عاتقه رُزمةً من الادّعاءات الكبيرة. وبناءً عليه، وبالإضافة إلى الجوانب النفسية للقضية – وهي على درجة من الأهمية وهي التي تكوّن أساس إجابة الشيخ الطوسي – يُعد تبلور هذه الوضعية علامةً من الناحية الثقافية على ضعف الإدارة والتردّد في اتخاذ القرار.

د. الإشكال الرابع:

لقد أظهر الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ مخالفته للحكم السائد في ذلك العصر قبل شهور من انطلاقه بالثورة. ولم تقتصر هذه المخالفات على إبداء السخط وعدم الرضا، بل ترافق ذلك مع بروز مجموعة من المؤشّرات على وجود تحرّك سياسي ضد الحكم اليزيدي. ولو كان الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ يسعى حقيقةً نحو إقامة الحكم، لكان من اللازم عليه التكتّم على نيّته إلى أن تتوفرّ لديه المؤهّلات اللازمة للسلطة. فمن الواضح تمامًا أن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن خلال إبرازه العملي لتذمّره من حكم يزيد، وإفصاحه عن أوضاع ثورته – سواء في المدينة أو في مكّة – قد هيّأ ليزيد الأرضية المناسبة من أجل توفير الإمكانيات اللازمة وتجهيز القوّات. ونحن نعلم بأن القيام بخطّة انقلابية ضد الحكم مسألة تحتاج إلى التكتّم ولو في مراحلها الأولى كحد أدنى. وبدلًا من إلقاء تلك الخطب الساخنة والحماسية في مكّة، كان بإمكان الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يتوجّه نحو الكوفة بطريقة سرّية، ولا يطرح فكره السياسي على الملإ إلّا بعد التعبئة العملية لقوّاته، والتوفّر على مستوى معقول من القدرة العسكرية، وهو نفس ما قام به الرسول



بالضبط في أوائل البعثة؛ إذ لو تحدّث الرسول عن مسألة إقامة الحكومة قبل الهجرة إلى يثرب، وسلك طريق المدينة برفقة أهله وأصحابه ومحبّيه، لكان من المحتمل جدًّا أن يسقط شهيدًا على يد أعدائه قبل الوصول إلى هناك. لكنّه توجّه نحو المدينة في الليل سرًّا، ومع مراعاة الجوانب الأمنية المختلفة - من قبيل اختياره طريقًا شاقًّا للغاية للوصول إلى يثرب. وفي هذا الصدد، يقول الدكتور شريعتي:

«لو أن الناس استيقظوا صباحًا، ففوجئوا بعدم تواجد الحسين بينهم، ولو أن الحسين خرج من المدينة وحده متسترًا ليلتحق ببعض القبائل، ولو أنه هاجر من المدينة إلى الكوفة خفيةً مثلما فعل النبي عندما هاجر من مكّة إلى المدينة، وبعد مدّة وجيزة يُفاجئ الحكم المركزي بوجوده في الكوفة، فحينئذ سيعلم المعارضون والمتمرّدون بأن الحسين ما تحرّك إلّا بعنوان النهضة ضد النظام الحاكم. غير أن هيئة القافلة التي خرج بها الإمام الحسين وشكل الحركة التي اتخذها تدلّ على أنه تحرّك وهدفُه القيام بعمل آخر. ولم يكن ذلك العمل فرارًا ولا انزواءً، لا خضوعًا ولا استسلامًا، ولا اعتزالًا للكفاح السياسي بُغيةَ الخوض في النضال الفكري والعلمي والفقهي والأخلاقي والقيام بالأعمال الخيرية، ولم يكن كذلك عملًا عسكريًّا»[١].

وعلى الرغم من أن الإشكال المشار إليه مثير للتأمّل ويحتاج إلى دراسة أعمق، إلّا أنه بإمكاننا القول بأن الدعوى لا ترتبط بمسألة أن الإمام الحسين عليه السلام كان ينوي منذ البداية، أي من حين خروجه من المدينة متوجّهًا إلى الكوفة، تأسيس نظام للحكم لكي يرد عليها ذلك الإشكال المذكور (الذي مفاده أنه في هذه الحالة لماذا لم يلجأ عليه السلام إلى التكتّم على جهوده ومساعيه من أجل تحقيق هدف من هذا النوع)، إذ إن دعوى قيام الإمام ببعض الإجراءات في سبيل إقامة الحكم ترتبط بالمرحلة التي تلقّى فيها رسائل من الكوفيين. وبما أنه في هذه المرحلة لم يبقَ أي مجال لإخفاء العمل، حيث كان الإمام قد طوى في الواقع قسمًا من الطريق بصورة علنية، فلن يتمكّن عليه السلام ابتداءً من هذه المرحلة أن لا يبقي على علنية حركته. وبعبارة أخرى: يكفي أن نتصوّر الوضعية التي كان عليها الإمام الحسين عليه السلام في مكّة لكي نُذعن بعدم تهيّؤ الظروف له من أجل العمل السرّي والتحرّك السياسي الخفيّ، ومن

---

(١) **الحسين وارث آدم**، الصفحة ١٥٣.






جملة هذه الظروف مرافقة الأهل والأولاد للقافلة واطلاع عامّة الناس - ومن ضمنهم الموالون لحكومة يزيد - على خروجه عليه السلام. ويبدو أن الظروف في هذه المرحلة لم تكن تستدعي من الإمام الحسين عليه السلام التخطيط للعمل السياسي السرّي والخفي.

٢. نظرية النزوع نحو الشهادة

تبنّت العديد من الشخصيّات نظرية النزوع نحو الشهادة، مع فارقٍ وهو أن كل واحد من هذه الشخصيّات نظر إليها من منظار خاصّ. نعم، توجد نقطة مشتركة بين هذه الآراء وتكمن في ادّعائها جميعًا بأن هدف الإمام كان هو الاستشهاد. وسنسعى من جهتنا لاستعراض هذه النظريّات فيما يلي:

أ. نظرية كتاب اللهوف:

يعتقد ابن طاووس بأن الإمام الحسين عليه السلام كان على علم بعاقبة أمره، وإنّما كان يتعبّد بهذا الموضوع، أي إنه كان يرى نفسه مكلّفًا بما قام به[١].

ب. نظرية فداء النفس في سبيل العفو عن ذنوب الشيعة:

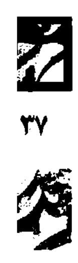
ترى هذه النظرية أن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام هي علامة على تضحيته بنفسه في سبيل العفو عن ذنوب الشيعة، وبأنّها تُشكّل فديةً عن الخطايا التي سيرتكبها أتباعه في المستقبل. وتعتمد هذه النظرية على نوع من الفهم نعثر على نظيرٍ له في الفكر المسيحي، حيث يُقدّم العديد من المسيحيّين تفسيرًا لمسألة صلب عيسى ابن مريم يُشبه إلى حد بعيد التفسير الذي قدّمته هذه النظرية.

ج. نظرية طلب الشهادة في إطار حركة وأهداف تاريخية:

لقد طرح شريعتي هذه النظرية، حيث سعى من منظار علم الاجتماع التاريخي ومن

---

(١) **اللهوف**، الصفحة ١٨.



خلال تقديم مخطّط عن الأوضاع الاجتماعية الحاكمة على ذلك العصر إلى حصر هدف الإمام الحسين عليه السلام من الاستشهاد بالتنديد بالظلم[١]، وفضح ممارسات يزيد الإجرامية، وضخّ دم جديد من الحياة والجهاد في عروق الجيل الثاني من الثورة النبوية[٢]. وتوضيحًا لرأيه، يُحاول الدكتور شريعتي تقديم مخطّطٍ عن الأوضاع الاجتماعية السائدة في عصر الإمام الحسين من خلال إلقاء نظرة على المسيرة التاريخية للمواجهة بين الحقّ والباطل. ولإثبات مدّعاه القاضي بأن الإمام الحسين عليه السلام كان يهدف من اختياره لطريق الاستشهاد إلى فضح يزيد، يُشير إلى أنه حتى لو فرضنا بأنه عليه السلام لا يمتلك علم الغيب، ولم يكن مطّلعًا على خيانة الكوفيّين في طريق المواجهة، فإن القرائن والشواهد المتوفّرة في ذلك الوقت علاوةً على النظام السلطوي لإمبراطورية بني أمية الذي كان متماسكًا إلى درجة كبيرة، كل ذلك كان سيدفعه من وجهة نظر سياسية – وبغضّ النظر عن علم الغيب – إلى التسليم بعدم وجود أي فرصة للظفر على الأمويّين بهذه العُدّة القليلة وهذا الجيش المعدود. وبالتالي، فإنه كان يعد الشهادة مبدأً أساسيًا وهدفًا نهائيًا[٣]، وليس كهدف مال إليه في منتصف الطريق.

إن الرؤية التي قدّمها شريعتي عن نهضة الإمام الحسين تُكوّن قسمًا من مشروعه الكبير حول تاريخ التشيّع وفلسفته، ذلك أنه من المعتقدين بأن التشيّع – على خلاف المذاهب الأخرى – يعتمد على فلسفة التاريخ[٤] التي تتبلور وتصل إلى مرحلة الفعلية على إثر التحوّلات المتعاقبة والمتسلسلة التي تحدث على مرّ الأيّام. وقد

---

(١) **الحسين وارث آدم**، الصفحة ٢٢٤.

(٢) ويقول في هذا الصدد:

«[...] يثور ليموت؛ إذ إنه لا يملك سوى الموت سلاحًا يتسلّح به من أجل المواجهة وفضح العدوّ وتمزيق أقنعة المكر والخديعة التي أخفت الوجه الكريه للنظام الحاكم، ومن أجل ضخّ دماء جديدة من الحياة والجهاد في الجسد الميّت لهذا الجيل، الجيل الثاني من ثورة النبي محمّد صلى الله عليه وآله. إنه وحيد أعزل لا يملك سلاحًا ولا قوّة، وفي ذات الوقت مكلّف بالجهاد؛ فلا سلاح له إلّا الموت، ولا مناص له من اختيار الموت الأحمر». انظر: **الحسين وارث آدم**، الصفحة ١٩٢.

(٣) ومن هنا فإن شريعتي كان يعد الهجرة من المدينة إلى مكّة والهجرة من مكّة إلى الكوفة في ضمن مخطّط واحد. راجع: **الحسين وارث آدم**، الصفحة ١٥٢.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٧.

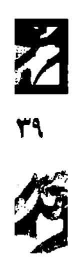




قام شريعتي باستعراض واقعة كربلاء في إطار فلسفة تاريخ التشيّع. وعليه، فإنه لا يقتصر على ربط الآثار والأصداء التي خلّفتها حادثة كربلاء بنطاق عصرها، بل يتجاوز ذلك ليشمل نطاقًا أوسع من تاريخ التشيّع والتحوّلات الطارئة عليه. ومن جهة أخرى، فإنه يُعطي للإمام الحسين دورًا واعيًا ومنسجمًا مع النتائج المتوقّعة على ضوء هذه الفلسفة. ومن هنا، فإن الإمام الحسين وبالنظر للدور الذي أُنيط به عبر التاريخ، أقدم على العمل بمضمون الرسالة التي تحدّثت عن عاقبة أمره. وفي الواقع، فقد كان يسير في طريق واضح المعالم، نحو هدف معلوم وبنتائج محدّدة.

فمن وجهة نظر شريعتي، تؤسّس العلاقة الجدلية القائمة بين هذين الأمرين للتحوّلات الطارئة على المجتمع، وتنفخ فيها الروح وتمدّها بالدافع وتجعلها في الأخير قابلةً للتقييم. وعليه، لا يكون الفعل صحيحًا إلّا إذا كان موافقًا لمنهج التوحيد. وفي الوقت نفسه، يُشير في حديثه إلى صعوبة هذه المسألة وتعقيدها، ولا يعدّها بسيطةً ولا سطحية. وفي رأيه، يتلبّس الشرك بلباس التوحيد في العديد من الأحوال، فيصعب علينا اكتشافه والتعرّف عليه. ويرى بأن التوحيد يُشكّل روح التحوّلات الاجتماعية الإيجابية والتقدّمية. وتمثّل واقعة كربلاء - من منظار شريعتي - مظهرًا خالصًا بعيدًا كل البعد عن أي شائبة من التظاهر للحرب القائمة بين الشرك والتوحيد. وكربلاء، بحسبه، رؤية صادقة وخالصة تحكي عن الصراع الدائر بين التوحيد والشرك. فما عرفته كربلاء من اصطفاف حقيقي وبُعد عن المظاهر الخدّاعة بجميع أنواعها كان سببًا في ارتفاع معيار الإخلاص التوحيدي في هذه الحادثة إلى درجة صارت معها وإلى الأبد محكًّا لتمييز الحقّ عن الباطل. وتزداد الأهمّية التي تحظى بها كربلاء من ناحية أنّها في عين حصولها على مستوًى قياسي يأبى التكرار في الصفاء والإخلاص، فإنها تحتشد إزاء الشرك الذي يرى نفسه خليفة اللّه حقًّا ومظهرًا للتوحيد.

فأخذ هذين القطبين الأساسيّين للتوحيد والشرك، أي الشرك ذو المظهر الخدّاع والتوحيد الخالص، بعين الاعتبار هو الدليل الذي جاء به شريعتي لاعتبار كربلاء ممثّلةً لقمّة المواجهة بين الشرك والباطل وذروتهما. وما يلفت نظرنا في تفكير شريعتي هو مستوى تحليله للأمور، وخلافًا للعديد من المنظّرين الذين خاضوا في البحث حول واقعة كربلاء من الداخل، ومن خلال مجرى التحوّلات الطارئة عليها. فقد كان ينظر إلى واقعة الطف من خلال موقعها في وسط التاريخ، وكفرع من فروع



فلسفة تاريخ الشيعة. وقد منحه هذا المستوى من التحليل قدرةً جنّبته الالتهاء بجزئيّات الواقعة، ومكّنته من عرض رؤيته الخاصّة لكربلاء في مقابل الدور الذي لعبته الجزئيات والتي مثّلت أحيانًا الهمّ الأساسي للنظريّات الأخرى. كما أن هذه النظرة المتعالية والواسعة قد وهبته القابلية للبحث حول ماهية الحوادث في ضمن الهدف النهائي للتاريخ. ونظرًا لطبيعة كل حادثة جزئية من هذه النهضة وماهيّتها فإنها لا تجد معناها إلّا في إطار هدف نهائي، فإنه يلجأ وبكل بساطة إلى تفسيرها من خلال رؤيته التاريخية الخاصّة. وبناءً عليه، فإنه يعد مغادرة مكّة أثناء شعيرة الحجّ واقعة يعلن الإمام من خلالها، بأن الهدف والغاية قد تبدّلا بتبدّل النظام، ليُستعاض عن ذلك - مع فقدان القيادة - بجسد فاقد للروح(١).

د. نظرية الشهرستاني:

ومفادها أن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يعلم بأنه سيُقتل - سواء بايع أم لم يُبايع - مع فارق وهو أنه إذا بايع فإنه سيقتل بالإضافة إلى اندثار مجده وآثار جدّه، بينما إذا لم يُبايع، فسيقتل فقط، لكن مع تحقّق آماله وحفاظه على الشعائر الدينية وحصوله على الشرف الأبديّ(٢).

هـ. نظرية الدكتور آيتي:

سنسعى إلى توضيح نظرية آيتي من خلال استعراضٍ لبعض كلماته، حيث يقول في موضع من كتابه:

«يريد أن يقول: إن تقييمي للمسألة - بصفتي أنا الحسين بن علي - هو أنه بدون شهادتي أنا وأصحابي لا يُمكن الوصول إلى أي نتيجة، ولا القيام بأي عمل مفيد ونافع وإيجابيّ»(٣).

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٨.

(٢) **نهضة الحسين**، الصفحة ٤٢.

(٣) **بررسى تاريخ عاشورا**، الصفحة ٨٥.

ويقول أيضًا:

«إن هذا الانحراف الشديد الذي تعرّض له نظام الخلافة الإسلامية في المرحلة الأولى، ثمّ تغلغل بعد ذلك في جميع الشؤون والنواحي الاجتماعية للمسلمين، لا علاج له إلّا بالشهادة والفداء والثورة العارمة والجادّة»[1].

ويقول كذلك في موضع آخر:

«لم يُغادر الإمامُ مكّة فرارًا من القتل، بل غادرها لكي يستفيد الإسلام إلى الأبد من شهادته إذا ما قُتل»[2].

ويقول آيتي أيضًا:

«فمن خلال عبارة: «خُطّ الموتُ على وُلد آدم»، يُشير الإمام إلى أن إصلاح الفساد الاجتماعي والديني - ولو كان على يد شخصٍ مثل ابن بنت رسول اللّه - لا يتيسّر إلّا عن طريق الموت والشهادة. وقد كان كل حديثه في هذه الخطبة التي ألقاها قبل مغادرة مكّة يدور حول الشهادة والموت والوقوع فريسةً لذئاب كربلاء الجائعة»[3].

مقارنة عامّة بين مختلف الآراء المطروحة في نظرية النزوع نحو الاستشهاد

بناءً لتقسيم عامّ وكلّي، يُمكننا أن نصنّف الآراء المنطوية تحت لواء هذه النظرية إلى مجموعتين:

الأولى: وهي المجموعة التي تعد الشهادة بمثابة الهدف من النهضة، بالنحو الذي يكون فيه قتلُه عليه‌السلام بحسبها أمرًا قطعيًّا وحتميًّا، ومثال ذلك ما تمّ طرحه في نظريّتي ابن طاووس والشهرستاني.

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٧٩.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٨٤.

الثانية: وهي المجموعة التي ارتأت وجود خيارات أخرى أمام الإمام، مع اعتقادها بأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قد مال إلى جانب الاستشهاد من بين جميع هذه الخيارات. ومثالها يتجلّى في نظرية كل من شريعتي وآيتي. وأمّا النقطة التي تشترك فيها كلتا المجموعتين، فتكمن في إيمانهما معًا بأن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ قد اختار الاستشهاد هدفًا لنفسه.

وبلحاظ آخر، يُمكننا تقسيم المعتقدين بنظرية النزوع نحو الشهادة إلى طائفتين: الأولى ركّزت على الجوانب النفسية والفردية لكربلاء. والأخرى اهتمّت بالانعكاسات الاجتماعية لتلك الواقعة وبمستويات أعمق من الجوانب الفردية. وتسعى كل واحدة من هاتين الطائفتين إلى ربط المجالات التي تهتمّ بها ببعض الانعكاسات الخاصّة التي خلّفتها حادثة كربلاء، وبإمكاننا تقسيم هاتين الطائفتين الرئيسيّتين إلى مجموعتين: القدماء والمعاصرين.

فالقدماء هم الذين لم يهتمّوا - عند اعتبارهم بالاستشهاد بمثابة هدفٍ - بالانعكاسات التي خلّفها استشهاد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ - نظير صاحب **اللهوف** - واكتفوا بمجرّد عرض الشهادة كهدف، أو أنّهم اهتمّوا بذلك، لكنّهم اقتصروا على بحث انعكاسات هذه النهضة بلحاظ الروايات التي تحدّثت عن فضل كبير للبكاء على الإمام الحسين. ويعتقد هؤلاء بأن هذا الاستشهاد الدامي والمأساوي خلق بعض الأوضاع التي فتحت للناس - عند التوسّل بها والبكاء عليها - أبواب المغفرة إلى الأبد. وتهتم هذه المجموعة بالحصول على العفو والغفران الإلهي من خلال عرض وقائع مأساوية وباعثة على البكاء، كما أنّها تركّز بشكل أساسي على الدور الذي لعبه البكاء على الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ عبر التاريخ، كما يرون بأن البكاء على الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ نافذة مفتوحة على الجنّة.

أمّا المعاصرون فيقفون في إزاء القدماء، حيث يرون بأن الانعكاسات التي خلّفتها واقعة كربلاء تشمل بشكل أساسي دائرة المجتمع وتتعدّى دائرة الفرد. وينتمي إلى هذه الفئة أفراد من قبيل: شريعتي، آيتي والشهرستاني. ويرى المعتقدون الجدد بنظرية النزوع نحو الاستشهاد بأن المخلّفات الأساسية لحادثة كربلاء تكمن في تكوّن طيف من الأحداث المختلفة التي من جملتها موت يزيد، والثورات الدموية بعده، وتبلور بعض المسيرات الإصلاحية، وخلق نموذج مثالي، ومثل أعلى يفصل بين الحقّ





والباطل والقيام بإصلاحات وغير ذلك الكثير. وقد حاول كل واحد من هؤلاء المفكّرين التمسّك بإحدى العوامل السابقة، أو ببعض منها، وكذلك ببقية العوامل الاجتماعية لواقعة كربلاء.

ويُركّز قدامى المعتقدين بنظرية النزوع نحو الشهادة على دور البكاء والجوانب الفردية، وحتى إذا ما ترقّوا وأبدعوا في مجال البحث حول كربلاء من ناحية الآثار الاجتماعية، فإن غاية ما يُشيرون إليه هو إرساء المجالس العامة عبر التاريخ واستمرار هذا المسار في دائرة الحياة الاجتماعية الشيعية. بينما يُركّز المعتقدون الجُدد بهذه النظرية بشكل أساسي على الهموم الاجتماعية، ويرون بأن معيار تأثير كربلاء هو أعلى من أن تنحصر قيمتُه في إحياء المناسبات الفردية.

الإشكالات الشهيرة على نظرية النزوع إلى الشهادة

إن كان هؤلاء يرون بأن علم الإمام الحسين عَلَيْهِ‌السَّلَامُ بالغيب بمثابة دليل يُجوّز لهم تبنّي هذه النظرية، فينبغي أن يُقال لهم بعدم وجود أي تلازم بين العلم بالشهادة واتّخاذها هدفًا. وبتعبير أفضل، إن كان من المفروض أن يُستشهد الإمام الحسين، فهذا لا يعني بأنه سيتخذ هدفًا سياسيًّا له. وعلاوةً على ذلك، تحكي لنا دراسةُ ردود أفعال الإمام الحسين والقرارات التي تبنّاها في مختلف المواقف عن سعيه نحو طرح برنامج سياسي يضمن له الحضور الفعّال على الساحة السياسية. ويكتسب هذا الموضوع أهميّته بلحاظ إعمال خطّة معيّنة في العمل السياسي تُعبّر عن التمتّع بهدف يحتاج بلوغُه إلى التخطيط.

أ. الإشكال الأوّل:

عند مُتابعة مسيرة الأحداث والتقدّم لخطوات في اتجاه الأيّام القاسية، سيبرز أمامنا سلوك مُغاير صدر عن الإمام لا يتناسق كثيرًا مع المواقف التي اتخذها في المقطع المبحوث عنه. فعندما منع قائد جيش يزيد الحرُّ ومِن بعده ابنُ سعد الإمامَ الحسين عَلَيْهِ‌السَّلَامُ من المسير، طلب منهم أن يسمحوا له بالرجوع إلى محلّ إقامته



بالمدينة[1]. ومن الطبيعي أن يكون التعبير بمثل هذا الكلام متناقضًا مع النزوع نحو الشهادة، بحيث قد يُعد ذلك في إطار التبرير لمسألة الرغبة في الحكم. وفي هذا يُمكننا القول بأن الإمام كان يريد إقامة الحجّة، ولكن الاعتماد على هذا القول يحتاج إلى دراسة وتحقيق أكثر.

ب. الإشكال الثاني:

إن الشواهد التي أتينا بها سابقًا من أجل دعم نظرية النزوع نحو الحكم - والتي من أهمّها أخذ البيعة وإرسال مسلم - تُمثّل بحد ذاتها أشهر الإشكالات المطروحة على نظرية النزوع نحو الاستشهاد.

وهناك كلام لدى هبة الدين الشهرستاني حول الإجابة عن هذا الإشكال يحتاج إلى بحث وتحقيق، وسنسعى من جهتنا للخوض فيه لمجرّد فتح الباب أمام دراسات مستقبلية إذا ما أتيحت الفرصة لذلك لاحقًا. لقد نظر هبة الدين الشهرستاني إلى كربلاء من زاوية مختلفة، فرأى بأن توجّه الإمام نحو الكوفة كان في سبيل إقامة الحجّة. وفي تفسير هذا الكلام وتحليله، يُمكننا القول بأنه ينبغي عد المطالبات المتراكمة لأبناء علي عَلَيْهِ السَّلَامُ عاملًا مهمًّا في وقوع حادثة كربلاء. فلو أن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يستجب لدعوة الناس، لأدّى ذلك إلى انتشار اليأس الاجتماعي والسياسي بين الذين دعوه للمجيء وعامّة الناس، لأنه قد مرّت سنوات طوال دون أن يستجيب أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إلى دعوة الناس لإقامة الحكومة. ومن خلال الاستجابة لدعوة الكوفيّين، فإن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ وعلاوةً على إبراز مدى التزامه بمسألة تأسيس نظام جديد للحكم، فقد سعى إلى إتمام الحجّة عليهم. وقد بيّن الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ بأن أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وأبناء الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يمتنعوا عن الاستجابة لدعوة الناس بسبب قلّة سعيهم، بل إن ذلك هو نتيجة لعجز الناس وفتور همّتهم وتقلّبهم.

وإذا ما درسنا نظرية إتمام الحجّة التي جاء بها الشهرستاني بشكل أعمق، فإننا

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٧٨؛ **البداية والنهاية**، الجزء ٨، الصفحة ١٨٤.





سنقف على التوقّع الثنائي الذي تبلور من خلال هذه الحادثة، فمن جهة أولى، لو أن الأئمّة لم يستجيبوا لدعوة الناس، لأدّى ذلك إلى ظهور شعور كاذب فيما بينهم، وهو ما يعني في الواقع إقامة الحجّة على الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. ومن جهة أخرى، فإن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ سعى إلى إقامة الحجّة على الناس من خلال الرضا بالشهادة. ولو أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يفعل أي شيء، فإن ذلك سيترك - علاوةً على الإحباطات الاجتماعية - انطباعًا لدى الناس بأن الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كانوا يرفضون دعوتهم في كل مرّة بنحوٍ من الأنحاء، وسيؤدّي ذلك إلى تبلور أحكام خاطئة في أذهان الناس عن أدائهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وجعل الظروف الاجتماعية المساعدة على اتّخاذ مواقف سياسية من قِبل الأئمّة باهتة وضئيلة. فبالإضافة إلى ما قام به الإمام الحسين - عندما اختار طريق الشهادة - من إعادة تشكيل لذهنية الكوفيّين، فقد قام بتمهيد الأرضية المناسبة لبقية أعضاء أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من أجل اتّخاذ إجراءات سياسية في المستقبل. وبذلك سعى الإمام الحسين عن طريق إتمام حجّته إلى تحطيم أسس التشاؤم التاريخي الذي تشكّل قسمٌ منه في زمان صلح الإمام الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ. فلو لم يتّخذ الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ أي موقف، فمن المحتمل ألّا تتهيّأ أي فرصة مناسبة لباقي الأئمّة بشكل مطلق.

ج. الإشكال الثالث:

كان الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ يصّر على الرجوع بعد عرقلة الحرّ وابن سعد إيّاه، وهو ما لا يتّسق مع فكرة كون الاستشهاد هو الهدف بالنسبة للإمام. ويُمكننا القول للإجابة عن ذلك أن الإمام إنّما عبّر عن ميله إلى العودة بعد ممانعة الحرّ وابن سعد من دخول الكوفة لعدم إفضاء ذلك إلى حصول أي انعكاسات أو آثار سلبية ممّا عدّدناه سابقًا في مرحلة الاطّلاع على خبر استشهاد مسلم؛ وهذا نظير نقض الأهداف وتعزيز حكم يزيد اللاشرعي. وها هو الإمام الحسين قد سعى حثيثًا حتّى شارف أبواب الكوفة، وبقي ثابتًا على مواقفه على الرغم من تلبّد آفاق المواجهة. وعلاوةً على ذلك، فقد سُلب منه في تلك الظروف الطارئة عنصر الاختيار وسُد في وجهه طريق الكوفة بشكل عمليّ. وفي هذه الحالة، لن تكون عودته اختياريةً، بل ستكون قسريةً وشاهدةً على لجوء اليزيديّين إلى استعمال العنف، اللهمّ إلّا أن نعد فعل الإمام شكلًا من أشكال إقامة الحجّة في تلك الظروف.



٣. نظرية الهروب من الموت

توجد أيضًا بعض الآراء التي تعتقد بأن هجرة الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ لم تكن بهدف معانقة الموت بل كانت هروبًا منه. فبحسب هذا الرأي، كان الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ يُعاني في المدينة من بعض الأوضاع التي انجرّت في النهاية إلى استشهاده؛ ولهذا السبب اختار عَلَيهِالسَّلَامُ الهجرة إلى الكوفة. ويمكن الدفاع عن هذا الرأي بالإشارة إلى تشتّت الموالين للإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ الذين كانوا بشكل عامّ في الكوفة، بحيث إن المدينة كانت تفتقد مثل هذه المكانة. فبالنظر إلى الظروف التي كان يعيشها، من المنطقي جدًّا أن يُفضّل الإمام الكوفة على المدينة. وفي هذه السياق يقول أحد المعاصرين:

«لقد كان خروج الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ من المدينة إلى مكّة ومن مكّة في اتجاه العراق من أجل المحافظة على روحه، ولم يكن تمرّدًا ولا ثورةً ولا حربًا ضد العدوّ ولا بهدف إقامة نظام للحكم»[1].

الإشكال الموجّه إلى هذه النظرية

للوهلة الأولى، تبدو نظرية الفرار من الموت مسألةً غامضة، ويكمن هذا الغموض في أنه بإمكاننا عرض الموت بنحوين: الأوّل هو موت باهت وذو أثر ضعيف. والثاني موت مؤثّر ومسبّب لتحوّلات اجتماعية عميقة. فإذا كان المقصود من الموت هو النحو الأوّل، فإن الشواهد التاريخية التي بين أيدينا تحكي بشكل واضح عن إهمال هذه النظرية وضعفها، حيث إن الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ سعى في حالات معيّنة إلى الهروب من هذا النوع من الموت. وكمثال على ذلك، نذكر السياسة الواضحة التي تبنّاها في المدينة والتي كان الهدف منها الفرار من الموت الهادئ والمكتوم على يد يزيد. ومن الجدير بالذكر أن هذا النحو من الفرار يُعد جزءًا من مشروع أكبر كان يسعى من خلاله الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ إلى بلوغ أهداف أخيرة قد يكون أحدها عبارةً عن إرساء لحكم إسلامي قويم أو موت نبيل ذي آثار بالغة.

---

(١) **هفت ساله چرا صدا در آورد**، الصفحتان ١٩٣ و١٩٤.



بحسب هذا التفسير لنظرية الهروب من الموت، ستعاني هذه النظرية من التعارض الداخلي والانغلاق؛ لأنه لا يُمكننا بحال من الأحوال أن نعد هذا النحو من الفرار من الموت هدفًا للثورة، وأن نفسّر نهضة الإمام الحسين عليه السلام - من خلال الإصرار على هذا الأمر - بأنّها كانت سعيًا وراء الموت. وهذا النوع من الفرار والهروب إذا لم يكن بحد ذاته ممهّدًا لموت أوسع دائرةً وأكبر تأثيرًا، فقد كان على الأقلّ وسيلةً للوصول إلى أهداف أخرى، من قبيل إرساء الحكم.

وأمّا إذا كان المقصود من الموت هو النحو الثاني، فينبغي علينا التأمّل في المسألة بشكل أكبر. وتدلّ المشاهد المهمّة من واقعة كربلاء والعديد من المواقف التي اتخذها الإمام الحسين عليه السلام على طلبه للاستشهاد وسعيه إليه. ويبدو أنه تمّ التركيز على رغبة الإمام الحسين عليه السلام في الفرار من الموت العبثي، هذا على الرغم من حضور ثقافة استشهادية غنية على مستوى كربلاء، لكن هذا لا يعني بأنه عليه السلام كان يسعى بالضرورة نحو الاستشهاد. فما يظهر من ذلك هو مجرّد أن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن في صدد الهروب من موت نبيل وذي أثر بالغ، مع أنه من الممكن أن يكون قاصدًا إحدى هاتين الحالتين: إمّا الشهادة - التي تقف في مقابل ما تهدف إليه نظرية الفرار من الشهادة - وإمّا إقامة نظام الحكم.

٤. نظرية الأهداف المتوازية (نظرية الشهيد المطهري)

في الوقت الذي يُمكننا تصنيف النظريات المطروحة حول واقعة كربلاء من خلال التركيز على النقاط المشتركة بينها، فإن نظرية الشهيد المطهري تفتح آفاقًا جديدةً أمام دراسة النهضة الحسينية في عاشوراء. وقبل أن يكون مطهري عالم اجتماع، أو مؤرّخًا، أو فقيهًا وباحثًا في القضايا الدينية، فقد كان فيلسوفًا ينظر إلى المسائل الاجتماعية بذهنية فلسفية وبالاستفادة من طاقات تحقيقية هائلة، وكان يُخضع نظرته تلك إلى إطار منضبط ومنظّم. وهذا السعي الدائم من جانبه نحو الاهتمام بمختلف المجالات المعرفية المرتكزة على المنطق والعقل أعانه على مستوى التحليل لنهضة الإمام الحسين عليه السلام على القيام بدراسة جذرية حولها، وإنجاز تحقيق لم ينحز فيه إلى أي نظرية من النظريّات الأخرى، وإلى عرض الإشكاليات العامّة المطروحة على تلك النظريّات.

فبعد أن يُبيّن العديد من الاحتمالات المطروحة حول تحليل واقعة كربلاء -



والتي يشتمل عليها قسم مهمّ من النظريّات الأخرى - يُشير مطهري إلى الخلل الرئيسي الذي تُعاني منها جميع هذه النظريّات. والنقطة الأساسية التي يتعرّض لها مطهري تكمن في عجز هذه النظريّات عن التوفيق بين المبادئ التي تؤمن بها وبين حقيقة واقعة كربلاء، حيث اكتفت كل واحدة منها بالإشارة إلى أجزاء الواقعة التي تحكي عن صحّة دعواها من غير أن تعطي صورةً كاملةً عن الواقعة بتمامها. وقد برز ضعف النظريات المطروحة حول عاشوراء حينما تمّت مقابلتها مع مختلف الشواهد المستخلصة من تلك الواقعة. ففي الوقت الذي شكلّت فيه هذه الشواهد نقطة قوّة ومرتكزًا أصليًّا لإحدى النظريّات، عُدّت علامةً على ضعف نظرية أخرى وعجزها. ولهذا السبب، اهتمّ قسم من المساعي التي بذلها مطهري ببيان هذا النوع من الضعف الذي عانت منه النظريّات السابقة[1]. ومن خلال تجاوز مسألة النزوع في عاشوراء نحو هدف مطلق، فقد سعى مطهري إلى استبدال الهدف الواحد بمجموعة من الأهداف. وباعتقاده، فإن عاشوراء لم تنتج من خلال السعي نحو هدف واحد، بل هي حصيلة لاستقصاء مجموعة من الأهداف المتوازية والمتعدّدة التي من الممكن أن يختلف مجال عملها وظرف تأثيرها. فبعض هذه الأهداف عاجل جدًّا ولإسكات الناس أو حتى المرافقين للإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ[2]، وبعضها للتأثير في الأوضاع السياسية المعاصرة[3] وبعضها لإحداث آثار تاريخية طويلة الأمد[4].

عرض وتحليل لنظرية الشهيد المطهري

عند القيام باستعراض نظرية الشهيد مطهري وتحليلها، يجدر بنا الالتفات إلى النقاط التالية:

أ. لا يعني تعدّد الأهداف عند مطهري الإيمان بأهداف بديلة كما اعتقدت بذلك بعض النظريّات السابقة، فالأهداف التي يُؤمن بها مطهري ليست في الواقع أهدافًا

(١) **مجموعة الآثار**، الجزء ١٧، الصفحات ٦٧١ - ٧٠٣.
(٢) المصدر نفسه، الصفحات ١٤٦ - ١٥٢.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.





تحقّق في مرحلة معيّنة ومقاطع زمانية منفصلة، وإن أمكن مشاهدة تأثيرها في مقاطع معيّنة. وقد سعت النظريات التي تعتقد بالأهداف البديلة - وخاصةً نظرية صالحي نجف آبادي - إلى الخوض في بيان التضاد الحاصل بين الأحداث والتحوّلات من جهة، وبين الإجراءات والمواقف التي اتخذها الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ من جهة أخرى. وعليه، يكون الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ عند اتّخاذه للقرارات - بحسب نظرية الأهداف البديلة - متأثّرًا بالظروف، وواقعًا تحت تأثير التحوّلات الطارئة ومنفعلًا بها، شأنه في ذلك شأن أي فاعل حكيم آخر. وأمّا من وجهة نظر مطهري، فالإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ هو في منتهى الفعالية. وإذا ما وُجدت شواهد على خلاف ذلك، فلأنّه كان عازمًا منذ البداية على تحقيق أهداف مختلفة، لا أنّها نشأت مع الأحداث وتغيّر الأوضاع. ويعتقد الشهيد مطهري بأن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يصبو في واقعة كربلاء نحو تحقيق أهداف ثلاثة، وهي:

أوّلًا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعتبره الشهيد مطهري أوّل أهداف الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ وأهمّها وأبرزها.

ثانيًا: التملّص من مبايعة يزيد. فيرى المطهري في هذا الجانب أن التهرّب من مبايعة يزيد هو أحد الأهداف التي سعى إليها الإمام من الهجرة إلى مكّة، لأن أجواء البيعة والرضوخ لسلطة يزيد كانت هي الحاكمة على المدينة في ذلك الوقت.

ثالثًا: الاستجابة لدعوات أهل الكوفة هو ثالث تلك الأهداف[1]. وفي الواقع، فإن هذا الهدف يُبرز الدور العرفي الذي يلعبه الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ في المجتمع.

وتحتوي نظرية مطهري على نوع من المقارنة بين الأهداف، حيث تُقيّم هذه الأهداف الثلاثة بطريقة يكون فيها الهدف الأوّل أهمّ من الثاني والثاني أهمّ من الثالث.

ب. يعتقد مطهري - وكما تمّت الإشارة - أن من أهداف الإمام التمرّد على بيعة يزيد، ويبدو أنه من الممكن الاستعانة بأحد هذين الدليلين من أجل الإثبات المنطقي لهذه الدعوى. فمن جهة تُعد مغادرة مكّة والاستعجال في الخروج منها علامةً واضحةً

---

(١) المصدر نفسه، الصفحات ١٤١ - ١٤٦.



على التمرّد على أمر يزيد بالمبايعة، إذ إن يزيد كان قد طلب من حاكم المدينة أن يرسل له واحدًا من اثنين: إمّا رأس الإمام الحسين، وإمّا عقد بيعته. وحينما يصدر أمر بهذه الصراحة، من الطبيعي أن يُعد الخروج عن دائرة طاعة ممثّل الخليفة دليلًا واضحًا وعلامةً بيّنةً على رفض البيعة. فمن خلال هذا العمل، قام أعداء الإمام بتوفير المبادرة اللازمة لصنع الوضعية التي يرغبون فيها. وبيان ذلك أن يزيد - خلافًا لمعاوية - لم يكن مطّلعًا على التعقيدات السياسية، ولم يكن يسعى إلى تحقيق أهدافه من خلال وضع برامج مرحلية، ولهذا السبب كان يتصرّف بسطحية في أغلب قراراته السياسية دون أن يفكّر في عواقب ذلك وتبعاته.

ومن جهة ثانية، لم يكتفِ الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ من خلال مغادرته للمدينة وتوجّهه نحو مكّة - خاصّةً عندما تحرّك باتّجاه الكوفة - برد بيعة يزيد، بل أقدم كذلك على الثورة ضد جهازه الطاغي. وفي الوقت الذي طلب يزيد البيعة من الإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ سار الإمام نحو الأمام. وإضافةً إلى عدم إجابته إلى البيعة قام بطلب البيعة لنفسه وأعلن الخروج على حكم يزيد. وعلى هذا، فقد كان خروجه عَلَيهِالسَّلَامُ من المدينة خروجًا على الحاكم المستبد وحكمه الغاشم، بحيث شكّل ذلك الخروجُ مَظهرًا لرفضه بيعة يزيد. والأمر الذي يحوز على أهمية قصوى في مثل هذه الظروف هو التمرّد ضد حكم يزيد لا مغادرة المدينة، هذا مع أن الخروج من المدينة يُعد الشرارة الأولى التي أشعلت فتيل التمرّد على أوامر يزيد وإرادته.

ج. عندما نتحرّك على مسار الأهداف التي تعرّض لها الشهيد مطهري، نصطدم بحصول تغيّر ملموس من الحالة الوظيفية إلى الحالة الإجرائية، إلّا أن هذا لا يمنع من أن تتمتّع الأهداف الأولى - من حيث القيمة - بأهمّية أكبر بالنسبة للأهداف اللاحقة. وبيان ذلك: أن الهدف الأوّل يحتوي على جنبة تصوّرية واعتقادية صرفة، في الوقت الذي يتلاءم فيه الهدف الثاني بشكل أكبر مع العمل في إطار العرف وظروف الحياة السياسية. وتبلغ أهمية هذا العامل درجتها القصوى على مستوى الهدف الثالث، حيث يُنظر للإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ - بغضّ النظر عن معتقداته السياسية - بمثابة عنصر فاعل على الساحة السياسية. ومع هذا كلّه، فلا يخلو الهدف الأوّل بدوره عن بعض الجوانب العملية؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان يمتلك باستمرار نتائجًا وأدوارًا اجتماعية.





٥. القيام بمواجهة الانغلاق السياسي السائد في عصر الطاغية يزيد

الفرضية الأخرى التي يُمكن طرحها في هذا المجال[1] هي التي ترى بأن الهدف الأساسي للإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ يكمن في مواجهة الانغلاق السياسي وانسداد الأفق في عهد يزيد. وبحسب هذا الرأي، فإن الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يعلم بأنه سيسقط شهيدًا على يد يزيد - سواءً كان ذلك في المدينة أو في مكان آخر - وغاية الأمر أن الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ سعى إلى إحياء نهج المقاومة ضد يزيد في المجتمع من خلال سحب مشهد استشهاده إلى ساحة المجتمع. وفي هذا الإطار، يستطيع المؤيّدون لهذا الرأي الاستناد إلى المصير الذي آلت إليه حكومة يزيد على إثر استشهاد الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ. وقد تأثّر هذا المصير بصورة واضحة بتفاقم قدرة المجتمع على الثأر ومعاقبة المتسبّبين في استشهاده عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وخلافًا لمعاوية الذي كان يمتاز بالتأنّي والروية، واللجوء إلى الكرّ والفرّ، والتقدّم ببطء وهدوء، فإن الطاغية يزيد كان يفتقد لحسّ الاطلاع على الأوضاع والمرونة في التخطيط. وما كان يتطلّب من معاوية سنوات طوالًا مليئةً بالمشقّة والصبر والتأنّي، كان يراه يزيد سائغًا في ليلة واحدة. وتتضافر عوامل مختلفة - من جملتها الروحية المتعجرفة وعدم التوفّر على الفطنة اللازمة لمعرفة الظروف - لتشكّل الأصل والسبب في النظرة الأحادية التي كانت عند يزيد. وعلى كل حال، عند السعي نحو الحكم - مع أنه هدف فوق الطاقة والاستعداد - والخطإ في تقدير القدرات والإمكانيات، فإن ذلك يمهّد الأرضية لحصول اختناق اجتماعي وسياسي. وقد حصل فعلًا هذا الاختناق في عهد يزيد، حيث دعا الجميع إلى مبايعته والتسليم له. وفي الوقت نفسه الذي كان يتصرّف فيه علنًا بشكل منافٍ للدين والأوضاع السائدة في المجتمع، كان يُحبّ أن يطلق عليه اسم أمير المؤمنين، وكل هذه الأمور أدّت إلى رسوخ شكل من أشكال السنن الخاطئة وشيوعها في المجتمع. ومع أن العديد من التجارب المضنية قد حلّت بالمجتمع بعد وفاة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، إلّا أن أحدًا لم يكن يعتبر نفسه أميرًا للمؤمنين مع احتسائه جهرًا للخمر.

---

(١) لم أرَ إلى الآن أحدًا قد تعرّض لطرح هذه الفرضية، وما يوجد في هذا المجال هو مجرّد تعليقات أوردها أحد العلماء في المقدّمة التي كتبها على كتاب: **بررسى تاريخ عاشورا**، للكاتب الدكتور آيتي، حيث من الممكن أن نعد بعضًا من هذه التعليقات قريبةً من تلك الفرضية.



ووفقًا لهذا التحليل، ينبغي النظر إلى مسألة إزالة حالة الاحتقان وإظهار حالة العجز الواقعي التي يعاني منها حكم يزيد بمثابة هدف نهائي للإمام الحسين عليه‌السلام. وقد كان الإمام يسعى إلى فضح حكم يزيد الذي تشكّل بناؤه الداخلي على أساس الظلم؛ لينقلب بذلك تهوّر هذه الحكومة وبالًا عليها. ونتيجةً لهذا الأمر، فإن أيًّا من الحكومات التي جاءت بعد يزيدلم تستطع تحطيم الرقم القياسي الذي وصل إليه حكمُه ولم يرغب في ذلك أحد، مع أن العديد منها قد سلك سبيل الغي والضلال. وتدلّ عبارة «على الإسلام السلام» على الهدف النهائي الذي كان يصبو إليه الإمام الحسين عليه‌السلام، حيث إنه يخشى من استمرار السياسات المبتنية على الانغلاق، كما أنه بذل قصارى جهده في سبيل كسر شوكة خطّ الانغلاق والقضاء على قدراته. وعلى الرغم من أن الخطوات التي قام بها الإمام الحسين لم تحفظ الإسلام تاريخيًا من بروز أجواء الاختناق السياسي والاجتماعي، لكن من المتيقّن أنّها ضَمِنت محافظة الحكّام اللاحقين على درجة معيّنة من الظاهر واستجابتهم لمطالب الناس العامّة.

وعلاوةً على ذلك، إذا كنّا لا نروم الخوض في تقييمات بعيدة المدى وكتابة وصفة جاهزة للتاريخ أو حتّى طرح آراء مغايرة لهذا النوع من الرؤى، ينبغي علينا أن نعد تفادي حصول الانهيار الاجتماعي كأحد الأهداف التي سعى إليها الإمام الحسين عليه‌السلام. وفي الواقع، فإن الإمام عليه‌السلام تمكّن بهذا العمل من إنقاذ مجتمع كان يسير إلى الانهيار وحدوث أزمات إقليمية وانفصال الفئات الاجتماعية بعضها عن بعض في نهاية المطاف. ويشهد التاريخ بأن الطالبين بثأر الإمام الحسين عليه‌السلام هم وحدهم الذين سحقوا يزيد وحكمه الجائر.

الإشكال الشهير على هذه النظرية

تُشير الأوضاع التي تبلورت من خلالها واقعة كربلاء - والمجتمع الذي نمت وبرزت فيه - إلى ظهور مجتمع منغلق قد انحدر من الناحية السياسية إلى حضيض التعتيم والطغيان والانغلاق. ومع أن هذه المواصفات لها سابقة قبل إمساك يزيد بأزمّة الحكم، لكنّ نوع حكمه هو الوحيد الذي دفع به إلى أعلى مستوياته، ممّا أدّى إلى إصابة المجتمع بهزّات عنيفة ومعاناته من الاحتقان السياسي، وذلك من خلال إلغاء الجوانب الظاهرية التي كان يتصف به حكم معاوية. وعليه، مع إثمار هذه الحركة





الاجتماعية والتحوّل السياسي فقد اتّجهت حالة الاحتقان نحو الانخفاض إلى أن اضمحلّت. في الحقيقة وضمن نتيجة عامّة وكلية، بإمكاننا دراسة الأوضاع المتقدّمة على واقعة كربلاء والمتأخرّة عنها في علاقتها مع الانغلاق السياسي، وبيان أن التخفيض من مستوى الاحتقان يُعد على الأقلّ من أهمّ الآثار التي نتجت عن هذه الحادثة.

لكنّ الكلام هنا في أنه إلى أي حد يُمكننا اعتبار النضال من أجل الوصول إلى النتائج الإيجابية كأحد الأهداف، أو كهدف محوري، لواقعة كربلاء؟ وبعبارة أخرى: هل أن الخروج من الاحتقان وإيجاد انفراج فيها هو، مبدئيًّا، من أهداف تلك الواقعة، بحيث كان يسعى الإمام لتحقيقه بصورة واعية، أم لا؟ وفي طور الإجابة عن ذلك، ينبغي القول بأن دراسة الشواهد التاريخية تحكي عن عدم امتلاك أي دليل، أو أدلّة، على كون الخروج من الانغلاق هدفًا للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ. وبالتالي، يجب عد هذا الأثر المهمّ من جملة الآثار التي تحقّقت ضمن تحقّق الأهداف الأخرى للإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ. وإلى جانب هذه الرؤية، يُمكننا فتح آفاق جديدة من البحث نستطيع إذا ما أخذناها بعين الاعتبار أن نعد الخروج من حالة الانغلاق هدفًا منظورًا، وذلك على الرغم من عدم وجود شواهد خاصّة على هذا الأمر. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الآفاق الجديدة من البحث تعتمد في داخلها على رؤية كلامية مفادها أن الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ – وبسبب امتلاكهم لعلم الغيب ووقوفهم على الآثار التي تخلّفها التحرّكات والمبادرات السياسية وغير السياسية الصادرة عنهم – يتّخذون من هذه الآثار هدفًا وغاية، وهم يتصرّفون بطريقة مدروسة ودقيقة، وانطلاقًا من وعي جميع الانعكاسات والآثار المحتملة، خلافًا لعامّة الناس الذين تتميّز طريقة عملهم بنحو من الفوضى.

٦. نظرية الأهداف ذات المستويات المتعدّدة

سنسعى بشكل أكبر، عند استعراضنا لهذه النظرية، إلى تحديد الإطار الخاصّ الذي يعطي تفسيرًا لمعنى نهضة الإمام وفقًا لهذه النظرية نفسها، وسنغضّ الطرف عن الخوض في الجانب التاريخي المرتبط بتلك النهضة. بطبيعة الحال، لو تمّ التوافق على هذا الإطار، فإن الجوانب التاريخية التي مرّت معنا عند عرض النظريّات السابقة



ستحتلّ مكانها المناسب فيه، بحيث لن تفتقر بعد ذلك لأي توضيح زائد. وفيما يلي بيان هذه النظرية:

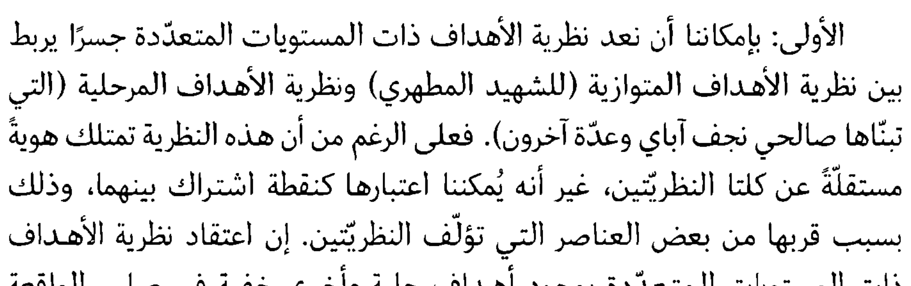
في بعض الأحيان، قد تتألّف أهداف الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ من مستويَين: مستوى الظاهر، ومستوى الخفي والمستتر. وقد تخفى علينا المستويات الأدنى من هذه الأهداف مع أنّها تترك تأثيرها على طريقة تفكيرنا أو منهجنا في الفهم أو أسلوب حياتنا الدينية. وبعبارة بديلة: قد تتنفّس أحيانًا في داخل أجواء ناتجة عن جهود الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومساعيهم، مع أنّنا لا نملك أدنى اطّلاع على ماهية هذه الجهود وطبيعتها.

إن التعرّف على هذا النوع من الأساليب التي كان يتّبعها الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في عملهم لا يتسنّى لنا إلّا من خلال القيام بعملية تشريح للفهم التاريخي ودراسة التطوّرات التي عرفها الفكر التاريخيّ، فإذا لم تترافق نظرتنا إلى الماضي مع بعض الاستنباطات التأويلية، فمن المتيقّن أنا سنسقط في انحرافات وأخطاء في الفهم. وكمثال على ذلك، قد نواجه أحيانًا أطوارًا من تصرّفات الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ التي لا تتّسق من جهة مع علمهم بالغيب، ولا تتلاءم من جهة أخرى مع سيرة بقية الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. ففي مثل هذا الموارد، علينا أن نربّي أنفسنا على القيام بدراسات أعمق عند التعامل مع الواقع، وأن نسعى إلى الكشف عن العلاقة والتوازن الداخلي الحاصل بين النتائج الطويلة الأمد والنتائج الآنية أو الأهداف الظاهرة المنبثقة عن المواقف التي كان يتخذها الأئمّة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وإذا أمعنّا النظر في العبارات المستعملة في نهضة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ، سنقف على حقيقة مفادها أن هدف الإمام يتألّف من مستويين: أحدهما ظاهري ومكشوف، والآخر باطني ومستور. فالمستوى الظاهري هو ذلك الأسلوب الذي تمّ طرحه على شكل سياسة إعلامية، وفي إطار السعي نحو هدف مطلوب ومرغوب. وكمثال على ذلك، يُمكننا اعتبار دعوة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى عزل يزيد وإقامة نظام عادل للحكم بمثابة مستوى ظاهري لبعض المواقف التي خُتمت في النهاية بمأساة عاشوراء. وأحيانًا، قد يكون التاريخ وحده القادر على كشف النقاب عن تلك المستويات الباطنية، ولذلك فقد كشفت لنا عاشوراء في هذا العصر عن خصوصيّاتها.



ولتوضيح هذه النظرية بشكل أكبر، يجدر بنا الالتفات إلى مسألتين:



الأولى: بإمكاننا أن نعد نظرية الأهداف ذات المستويات المتعدّدة جسرًا يربط بين نظرية الأهداف المتوازية (للشهيد المطهري) ونظرية الأهداف المرحلية (التي تبنّاها صالحي نجف آباي وعدّة آخرون). فعلى الرغم من أن هذه النظرية تمتلك هويةً مستقلّةً عن كلتا النظريّتين، غير أنه يُمكننا اعتبارها كنقطة اشتراك بينهما، وذلك بسبب قربها من بعض العناصر التي تؤلّف النظريّتين. إن اعتقاد نظرية الأهداف ذات المستويات المتعدّدة بوجود أهداف جلية وأخرى خفية في صلب الواقعة يقرّبها من نظرية الأهداف المتوازية للشهيد مطهري التي تعتقد بتعدّد الأهداف أيضًا. لكن وخلافًا لنظرية الأهداف المتوازية، لم يأتِ الحديث في هذه النظرية عن أهداف صمدت حتّى النهاية في وجه التحوّلات البديلة. فالإيمان بحدوث التغيير على مستوى الأهداف - وخصوصًا في المراحل الأخيرة لحادثة كربلاء وبالأخصّ بعد مواجهة الحرّ بن يزيد الرياحي - يفضي إلى حصول تقارب أكثر بين نظرية الأهداف ذات المستويات المتعدّدة وفكرة الأهداف ذات المراحل المختلفة. ومع هذا، وخلافًا لنظرية صالحي نجف آبادي، فقد تمّ التأكيد هنا على أن الاعتقاد بالأهداف المتوازية هو شكل من أشكال التنوّع في الأهداف.

الثانية: تركّز نظرية الأهداف ذات المستويات المتعدّدة على التعامل مع الأهداف بشكل عمليّ. وتوضيحًا لهذا الأمر، ينبغي لنا أن نقول بأنه من الممكن اعتبار وجود أسلوبين: التفصيل العملي بين الأهداف والتعامل العملي مع الأهداف.

ومرادنا من الأسلوب الأوّل أن نعيّن لكل هدف مجالًا وإطارًا خاصًّا كان الإمام الحسين عليه السلام يأمل من خلاله في الوصول إلى الآثار والنتائج المرجوّة. ومقصودنا من الأسلوب الثاني أن نصوّر تلك الأهداف بحيث تكون في خدمة بعضها بعضًا ويكمّل بعضُها بعضَها الآخر. ووفقًا لهذا الرأي، يُنظر إلى كل هدف يحوز على أهمّية أقلّ من بين الأهداف كممهّد أو مساعد على تحقّق الهدف الأعلى أو الهدف الأساسي.

وفي هذا الصدد، نستطيع أن نُخفّض مسألة استجابة الإمام الحسين عليه السلام لدعوة الكوفيّين من مستوى الأهداف الواقعية إلى مستوى الأهداف الاستراتيجية أو الخطط التنفيذية، وبالتالي، لو كان الحسين عليه السلام يملك أمامه استراتيجيةً أو خطّةً تنفيذيةً أخرى من أجل بلوغ أهدافه، لاستعان بها. وبعبارة أخرى، تُعتبر مسألة



الاستجابة للكوفيّين مجرّد شكل من أشكال الاستفادة من الظروف الاجتماعية في سبيل تهيئة الأرضية المناسبة للوصول إلى الأهداف المهمّة والرئيسية، ولا تحظى بأهمّية ذاتية في وقوع حادثة كربلاء. وهكذا، فإن كل هدف من الأهداف لا يُلغي الشواهد التي تسعى إلى العثور على أهداف أخرى في قلب الحادثة؛ هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن كل هدف يحمل على عاتقه جزءًا من مسؤولية تمهيد الأرضية لتحقيق أهداف أعظم وأهمّ.

وأمّا الشهيد مطهري، فلم يتحدّث حول هذا الموضوع، وبالتالي ينبغي علينا أن نرى أي واحد من الأسلوبين يُمكننا حمل كلامه عليه، وهو ما يتطلّب دراسةً أعمق.



المصادر

١- **الإرشاد**، الشيخ المفيد، الطبعة الثانية (بيروت: ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م).

٢- **البداية والنهايـة**، ابن كثير، الجزء ٨، الطبعة الأولى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م).

٣- **بررسـي تاريخ عاشـورا [دراسـة حول تاريخ عاشـوراء]**، محمّد إبراهيم آيتي، الطبعة الثانية (طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٤٧ هجري شمسي / ١٩٦٨ م).

٤- **تاريخ الطبري**، الطبري، الجزء ٤ (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لا تاريخ).

٥- **تلخيـص الشـافي**، الشـيخ الطوسـي، الجزء ٤، الطبعة الثالثة (قـم: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م).

٦- **شـهيد جاويد [الشـهيد الخالد]**، الصالحي النجف آبادي، الطبعة الأولى (طهران: ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م).

٧- **صحيفه نور [صحيفة النور]**، الإمام الخميني، الطبعة الأولى (طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٦١ هجري شمسي / ١٩٨٢ م)

٨- **الفتـوح**، أحمد بن الأعثم، الجزء ٥، الطبعة الأولى (بيروت: دار الأضواء، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م).

٩- **اللهـوف فـي قتلى الطفوف**، السـيّد ابن طـاووس، الطبعة الأولى (قـم: دار أنوار الهدى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م).





١٠- **مجموعة الآثار**، علي شريعتي، الجزء ١٤ [**الحسين وارث آدم**]، الطبعة الثالثة (طهران: منشورات قلم، ١٣٦٧ هجري شمسي / ١٩٨٨ م).

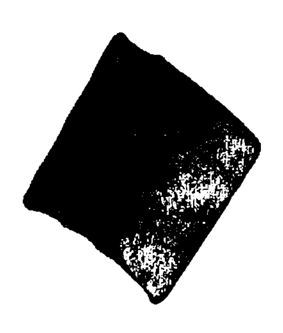
١١- **مجموعة الآثار**، مرتضى المطهري، الجزء ١٧، الطبعة الثانية (طهران: منشورات صدرا، ١٣٧٨ هجري شمسي / ١٩٩٩ م).

١٢- **مروج الذهب ومعادن الجواهر**، المسعودي، الطبعة الثانية (قم: دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م).

١٣- **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، مجموعة من المؤلّفين، الطبعة الثالثة (دار المعروف للطباعة والنشر، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م).

١٤- **نهضة الحسين**، هبة الدين الحسيني الشهرستاني (بيروت: دار الكتاب العربي، لا تاريخ).

١٥- **هفت ساله چرا صدا درآورد** [**لماذا استصرخت السنوات السبع**]، علي پناه أشتهاردي، الطبعة الأولى (منشورات علامة، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م).



معرفة الله وفق الذوق العرفاني للإمام الحسين عليه السلام

محمد باقر حيدري كاشاني

ترجمة محمد موسى

أهمية معرفة الله وضرورتها

تكتسب معرفة اللّه قدرًا بالغًا من الأهمية والضرورة على صعيد العرفان الإسلامي في ساحتي العرفان النظري والعرفان العمليّ. فمن ناحية، نجد أن الغاية القصوى للّه من وراء خلق الموجودات، في قوس النزول، هي أن يعرّف لنا حقيقة ذاته. ومن ناحية أخرى، نرى أن غاية السير والسلوك وهدفه النهائي يتمثّل في المعرفة الشهودية للّه سبحانه وتعالى.

وعلى هذا الأساس، فإن معرفة اللّه مسألة محورية في ساحة الرؤية الكونية العرفانية أو في ساحة السير والسلوك العرفانيّين.

١. معرفة الله هدفُ الخلقة

في ثنايا مناجاته ذات المضامين العرفانية العالية في موقف عرفات، يبيّن الإمام الحسين عليه السلام أن الغاية من خلقة الإنسان هي أن يتعرّف إلى اللّه تعالى في كل شيء: «إلهي قد علمتُ باختلاف الآثار وتنقّلات الأطوار أن مرادك منّي أن تتعرّف إلي في كل شيء حتّى لا أجهلك في شيء»[1].

ولكي نفهم هذه الفقرة الواردة في دعاء عرفة فهمًا صحيحًا، يمكننا التأمل في

---

(١) من دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام.





حديث «الكنز المخفيّ»، ففي هذا الحديث القدسي يقول اللّه سبحانه وتعالى إن الهدف الأساسي والغاية القصوى من خلق الموجودات هي معرفته تعالى ليس إلّا: «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببت أن أُعرف، فخلقت الخلق لكي أُعرف»[١].

وبحسب هذا الحديث الشريف، فإن أصل تجلّي الحقّ من مقام غيب الغيوب، وأصل ظهوره في جميع مراتب قوس النزول، كل ذلك قد تحقّق على أساس الحبّ الذاتي للحقّ بأن يُعرّف ذاته[٢]، فذو الوجه الملائكي لا طاقة له على الستر والخفاء. وعلى هذا الأساس، يمكن القول إنه لولا الحبّ الذاتي للحقّ كي يعرّف ذاته، لما كان لأي من الموجودات أن يبصر نور الوجود، وما كان لأي منها أن يصل إلى كماله المنشود.

ومن هنا، فإن إيجاد الموجودات وإبقائها أمران متعلّقان بالحبّ الذاتي للّه كي يُعرّف ذاته. فهذا الحبّ الذي يقول عنه أهل المعرفة إنه العلّة الموجدة وكذلك العلّة المبقية لنظام الوجود، لولا ذلك الحب لم يظهر موجود من الموجودات ولم يصل أحد إلى كمال من الكمالات، فإنه بالعشق قامت السماوات[٣].

من چه گويم كه جهان نيست به جز پرتو عشق
ذو الجلالى است كه بر دهر وزمان حاكم اوست
ذره اى نيست به عالم كه در آن عشق نيست
بارك اللّه كران تا به كران حاكم اوست[٤]

وهكذا وفي ضوء حديث الكنز المخفي «فخلقت الخلق لكي أعرف»، وعلى

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٨٧، الصفحة ١٩٩، الباب ١٢، الحديث ٦.

(٢) فالحبّ الذاتي تعلّق بظهوره في الحضرة الأسمائية والعوالم الغيبية والشهادية؛ لقوله: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف». فالحب الذاتي منشأ ظهور الموجودات.
شرح دعاء السحر، الصفحة ١٨٩.

(٣) **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**، الصفحة ٧١.

(٤) الإمام الخميني، **الديوان**، الصفحة ٦٢، يقول:
ماذا عساي أن أقول أنا إذا كان العالم كلّه يعيش تحت ظلّ عشق ذي الجلال، ذلك العشق الحاكم على الدهر والزمان؟
فما من ذرّة في الكون تخلو منه، وما شاء اللّه، إن هذا العشق هو الحاكم من أقصى الكون إلى أقصاه.





اللسان النوراني للإمام الحسين عليه السلام في قوله «[...] أن مرادك منّي أن تتعرّف إلي في كل شيء»، يمكن أن ندرك أن الهدف الأساس من خلقة نظام العالم هو تحقّق «معرفة اللّه».

فكافة آثار صنع اللّه ومختلف الحالات والأطوار التي يعيشها الإنسان في حياته هي تجلّيات للّه من وجهة نظر العرفان الحسينيّ، وكل واحدة منها نافذة وأفق على معرفته تعالى. ومن هنا يرى الإمام الحسين عليه السلام الزوجة والعيال والمظاهر الطبيعية وكل ما هو موجود تجلّيات للحقّ، بل حتّى الأحداث المرّة، والعداوات والبلايا، يراها هي الأخرى آيات إلهية ظهرت لتوسيع دائرة معرفة الإنسان باللّه، لكي يكون على ذكر اللّه دائمًا وناظرًا لتجلّياته الحقّه[١].

وثمّة بعض الآيات التي تُعد من أرقى مبادئ وصفة الشفاء السماوي والتي تعتبر العبودية ومعرفة الذات الإلهية المقدّسة أقصى هدف للخليقة:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢].

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾[٣].

وقد بيّنت الآية الأولى أن الغاية من خلق الجنّ والإنس هو العبودية للّه، وعدّت الآية الأخرى معرفة اللّه تعالى الهدف من خلق السماوات والأرض[٤].

وبالجمع بين هاتين الآيتين الكريمتين يمكن أن نستنتج أن الهدف النهائي من الخلق هو تحقّق العبودية العارفة أو المعرفة العابدة للّه[٥].

---

(١) **به سوى خود سازى [نحو معرفة الذات]**، الصفحتان ١١٩ و٢٠٠.

(٢) سورة **الذاريات**، الآية ٥٦.

وفي رواية عن مجاهد فسّرت «ليعبدون» في الآية بـ«ليعرفون». راجع: **تفسير منهج الصادقين**، الجزء ٩، الصفحة ٥٠.

(٣) سورة **الطلاق**، الآية ١٢.

(٤) راجع: **رحيق مختوم شرح حكمة متعالية**، الجزء ٢، الصفحة ٣٩٨، القسم الرابع.

(٥) وللجمع بين الآيتين يمكن أن نعد «ليعبدون» في الآية الأولى بمعنى العبادة العارفة، و«لتعلموا» في =



٢. المعرفة مقدّمةُ العبودية

ما هي العلاقة بين المعرفة والعبودية؟ هل المعرفة متقدّمة على العبودية أم العبودية متقدّمة على المعرفة؟ ويمكن أن نعثر على أسمى إجابة على هذا في كلام قدوة العابدين وأسوة العارفين، ذلك الكلام المليء بالإشارات والذي قاله عند جمع من أصحابه مبيّنًا مقام المعرفة الرفيع والعبودية للّه في نظام الوجود فقال: «أيّها الناس إن اللّه، عز وجل ذكره، ما خلق العباد إلّا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه واستغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه»[١].

وبما أن اللّه تعالى فطر الإنسان على معرفته[٢]، فإن كافة عبادات الإنسان يمكن أن تعد نتيجة المعرفة الذاتية والفطرية بخالق الكون. وهكذا فكلما كانت مرآة الإنسان أكثر رقّةً وانصقالًا فإن معرفته بخالقه ستكون أشد وأقوى، وفي النتيجة ستكون عباداته أشرف. ومن جهة أخرى، كلّما كانت عبودية الإنسان أشرف وأخلص، كانت شوائب الفطرة أقلّ وأرقّ، وفي النتيجة فإن معرفة الحقّ فستكون معرفة الحقّ في قلب الإنسان وفطرته أكثر نقاء وأوضح شهودًا.

ومن هنا، وبالرغم من أن شرف كل عبادة يرتبط بمستوى المعرفة، إلا أن نيل المراتب الأعلى من المعرفة ليس له طريق سوى طريق العبادة والعبودية الخالصة، فما لم يسلّم العبد لربّه ويخضع لربوبيّته، فإنه لن يصل إلى طبقة المشيئة الإلهية وإلى المعرفة الحقيقية والشهودية.

ولذلك أمكن أن نعد المعرفة والعبودية متلازمين وتوأمين: فكلّما كانت المعرفة أعمق، كانت العبودية أكثر إخلاصًا، وكلّما كانت العبودية أخلص، كانت المعرفة أشد شهودًا.

ونتيجة ذلك أنّنا يمكننا أن نقول استلهامًا من كلام إمام العارفين واستنادًا إلى

= الآية الثانية بمعنى المعرفة العابدة.

(١) **علل الشرائع**، الجزء ٩؛ **كنز الفوائد**، الجزء ١، الصفحة ٣٢٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٢٤، الصفحة ٢٥٤؛ موسوعة **كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٤٠.

(٢) راجع: **چهل حديث**، الصفحة ٢٢٤.



الآيات القرآنية إن الهدف من وراء خلق الإنسان ليس سوى وصوله إلى مقام المعرفة العابدة أو العبودية العارفة. وإذا ما استمرّ هذا المزيج المقدس في سيره التصاعدي، فسينتهي إلى المعرفة الشهودية الغنية بشكل مطلق، وسيوصل عباد الرحمن إلى القمّة الشامخة للغنى والعزّة.

ومن خلال تأمّل أعمق في كلام الإمام الحسين عليه السلام في خصوص الدور المحوري لمعرفة الله في ساحة العرفان العملي، يمكننا كذلك أن نُدرك أن أهم زاد للسالك إلى الله في مسيره نحو الوصول إلى مقام العبودية لله هو طي مراتب معرفة الحق تعالى: «فإذا عرفوه عبدوه»، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، نُدرك أن أقوى عامل يدفع السالك في مسيره لطي قوس الصعود (السير من الخلق إلى الحق) هو حبّه وعشقه للوصول إلى أعلى مراتب معرفة الله، ذلك أن أقصى غاية ينتهي إليها السلوك العبودي للعرفاء هو معرفة هذه الذات الغنية المطلقة وتجلّيها في قلب العارف، الأمر الذي يوجب استغناء العارف عمّا سوى الله: «فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه»[1].

وممّا تقدّم ننتهي إلى النتيجة التالية: كما أن تحقّق قوس النزول من منظور الرؤية الكونية العرفانية (العرفان النظريّ) هو انعكاس حبّ الحقّ الذاتي كي يُعرّف بذاته، كذلك يحتاج طي قوس الصعود في وادي السير والسلوك العرفاني (العرفان العملي) إلى زاد مناسب، أي إلى العشق والولع في طلب معرفة ومشاهدة هذه الذات الأحدية.

وكما أن أصل ظهور وتجلّي الكثرات من الوحدة - بحسب مبنى أهل المعرفة - يرجع إلى حبّ الحق لأن تُعرف ذاته، كذلك فإن رجوع الكثرات إلى الوحدة هو أيضًا أمر ممكن من خلال امتطاء مركب محبّة معرفة الحقّ تعالى[2].

وه چه افراشته شد در دو جهان برچم عشق

آدم وجن وملك مانده به پيچ وخم عشق

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٥، الصفحة ٣١٢.

(٢) انظر: **مصباح الأنس**، الصفحة ٢٤٧.





عـرشـيـان نـالـه وفــريـاد كـنـان در ره يـار
قدسيان بر سر وبـر سينه زنـان از غم عشق[(١)]

٣. معرفة اللّه أساس جميع المعارف

تعد المعرفة الحقيقية للّه سبحانه وتعالى حسب الذوق العرفاني للإمام الحسين عليه السلام عماد العلم والمعروفة وأساسهما: «ما رأس العلم؟ [...] معرفة اللّه حقّ معرفته»[(٢)].

إن معرفة اللّه هي أساس جميع العلوم والمعارف، حيث إن كل علم يتناول معرفة الظواهر المختلفة للعالم، وفي عالم الوجود ليس هناك سوى حقيقة الوجود ومظاهرها وتجلّياتها. إذًا، فكلّ علم - سواء كان معروفًا أو غير معروف - في بدايته وخاتمته ينظر إلى حقيقة العالم ومظاهره اللامتناهية.

ديـده اى نيست نبيند رخ زيباى تو را   نيست گوشى همى نشنود آواى تو را
هيچ دستى نشود جز بر خوان تو دراز   كس نجويد به جهان جز اثر پاى تو را[(٣)]

بناءً على ذلك، فشرف كل علم يرجع إلى مقدار ارتباطه بحقيقة الوجود والنظرة الإلهية له، وإلّا فإن كل ما كان من صنع الخيالات الواهية وغير الواقعية - حتى وإن خلعوا عليه صفة العلم - فسوف لن تكون له أي قيمة أو شرف:

---

(١) الإمام الخمينيّ، **الديوان**، الصفحة ١٣٤. يقول:
عجبًا لراية العشق فما إن رفرفت فوق العالمين حتّى حيّرت الإنس والجنّ والملك.
فسكّان العرش يبكون وينوحون في سبيل الحبيب، وأهل القدس يلطمون على رؤوسهم وصدورهم من حسرة العشق.

(٢) هذا الحديث الشريف ينقله الإمام الرضا عليه السلام عبر سلسلة سندية عن الإمام الحسين عليه السلام والذي ينقله بدوره عن جده رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «قال علي بن موسى الرضا عليه السلام: حدّثني أبي، عن آبائه عن الحسين بن علي أنه قال: جاء رجل إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: ما رأس العلم؟ قال: معرفة اللّه حق معرفته [...]». **جامع الأخبار**، الصفحة ٥.

(٣) الإمام الخميني، **الديوان**. يقول:
ما من عين لم ترَ وجه جمالك، وما من أذن لم تصغِ إلى لحنك.
وما مُدّت يد إلّا إلى مائدتك، ولم يبحث أحد في العالم إلا عن أثر أقدامك.

هـر چـه نـه يـاد تـو فـرامـوش بـه هـر كـه نـه گـوياى تـو خـاموش بـه[١]

في أفق العرفان الحسيني، لا تُدرك ولا تُعرف أي ظاهرة إلا باللّه[٢]، ولا يمكن لأي معرفة أو علم أن تتحقّق سوى تحت ظلّ معرفته، حيث يقول الإمام عليه السلام: «به تُعرَف المعارف، لا بها يُعرَف»[٣].

إن معرفة أي ظاهرة مرهونة بمعرفة اللّه، وكل من وجد اللّه بالمعرفة الحقيقية، فقد وجد كل شيء، وكل من لم يجده بالمعرفة التي لا تناسبه تعالى، فلم يجد في الواقع شيئًا: «ماذا وجد من فقدك؟ وما الذي فقد من وجدك؟»[٤].

أجل، بالمعرفة الوجدانية والحضورية لحقيقة الوجود، سيكون كل شيء وكل شخص حاضرًا ومعروفًا عند العارف. ومن ناحية أخرى، فمع الحرمان من الحقيقة الواقعية لحقيقة الوجود، سيبقى كل شيء وكل شخص مجهولًا عند الإنسان.

إن المكافأة التي تعطيها المعرفة الوجدانية هي إدراك ومعرفة كل شيء وكل شخص، بينما عاقبة الحرمان من هذه المعرفة هي الجهل المحض وعدم إدراك جميع الأشياء وجميع الأشخاص.

حدود معرفة اللّه

١. استحالة المعرفة التفصيلية بحقيقة الذات الإلهية

يعرّف إمام العارفين الإمام أبو عبد اللّه الحسين عليه السلام الذات الإلهية المقدّسة بأنّها بعيدة عن ساحة أي فكر وشهود، فهي في أفق غير محدود من الكبرياء والعظمة.

---

(١) نظامي كنجوي، **الديوان**. يقول:
فليكن في عالم النسيان كل ما خلا من ذكرك، وليخرس كل من لم ينطق عنك.

(٢) عن أبي عبد اللّه، الإمام الصادق عليه السلام: «[...] لا يُدرك مخلوق شيئًا إلا باللّه [...]».
راجع: **توحيد الصدوق**، الصفحة ١٤٢.

(٣) **تحف العقول**، الصفحة ١٧٣؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠١، الحديث ٢٩؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٣٠.

(٤) من دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام.





وإنّ وجودًا كهذا لا حد له ويقصر جميع الحكماء وأصحاب الفكر عن بلوغ كنه وحقيقة عظمته، وتنقطع سبل آمال العارفين عن شهود جبروته وعظمته: «لا يُقدِّر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنه ليس له في الأشياء عديل»[١].

ومن مجموع كلمات إمام العارفين عليه السلام حول الوجه في استحالة معرفة الذات الربوبية نجد أن هناك أسبابًا عدّة يمكن أن نوردها على النحو التالي:

أ. ليس للذات الإلهية مثيل ولا نظير:

في الفقرة الأخيرة التي أوردناها، يذكر الإمام الحسين عليه السلام أن عدم وجود مثيل ونظير وند للّه هو دليل واضح على استحالة معرفة ذاته الربوبية: «لأنه ليس له في الأشياء عديل».

والوجه في هذا الأمر هو أن أبسط وأسهل طريق لمعرفة أي ظاهرة، هو مقارنتها مع الأمور التي تشبهها، بينما الذات الإلهية ليس لها مثيل ولا نظير ولا ندّ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٢].

وبناءً على ذلك، فإن الاعتماد على هذا الطريق لأجل معرفة الذات الإلهية سيكون منتفيًا لانتفاء موضوعه، وهي الذات التي يقول بشأنها الإمام الحسين عليه السلام: «لا كُفْوَ له يعادله، ولا سميَّ له يشابهه، ولا مِثْلَ له يشاكله»[٣].

ب. ليس للذات الإلهية ضد ولا رقيب:

ومن الوسائل الأخرى لمعرفة ظاهرة ما، معرفتها بأضدادها، حيث يُقال: «تُعرف الأشياء بأضدادها»، كمعرفة الليل من خلال معرفة النهار. ولا سبيل إلى هذا الطريق

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠١؛ **موسوعة الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٢٩؛ **المعجم الجامع لكلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٩٤.

(٢) سورة **الشورى**، الآية ١١.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠١؛ **موسوعة الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٢٩؛ **المعجم الجامع لكلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٩٤.



لمعرفة الذات الإلهية المقدّسة التي لا ضد لها بين سائر المخلوقات[١]، فالقدرة المطلقة والمحيطة للذات الإلهية، بحسب مولى العارفين والموحّدين، لم تترك مجالًا لأي ضد أو رقيب أو لأي غير: «لا منازع له في شيء من أمره، ولا ضد له ينازعه. ليس بقادر من قارنه ضدٌّ أو سَاوَاهُ نِدٌّ»[٢].

ج. ليس للذات الإلهية حدّ:

إن معرفة أي ظاهرة وشهودها، سواء كان الشهود عقليًا أو قلبيًا، أمران نابعان من الإحاطة بهذه الظاهرة والتمكّن منها. وعلى هذا الأساس، فالوصول إلى أي معرفة بالذات الإلهية، حصولية كانت أو حضورية، أمر غير ممكن، ذلك أن ذاته المقدّسة لها إحاطة مطلقة بجميع الأشياء، ولا تقع تحت نطاق الإحاطة العقلية أو القلبية لأي عاقل: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[٣].

وعلى هذا الأساس، لن يبقى غيره في دار الوجود حتّى يتمكن من إدراك ذاته اللامتناهية ويوفّق لمعرفة حقيقته وكنهه. ومن هنا، فإن الوقوف على كنه ذاته اللامحدودة غير ممكن لأي حكيم متأملٍ في حقائق الأشياء، ولأي عارف متبصّر واقف على كنه الأمور.

إن الوجود المطلق والمحيط للّه منزّه عن الوقوع تحت إحاطة وهم الإنسان وعقله، وذلك لأن ما يقع تحت سيطرة الوهم والعقل ليس إلّا من صنيع خيالنا ومن ترشّحات أذهاننا[٤]، وليس ذلك بربّ العالمين: «ما تُصوِّر في الأوهام فهو خلافه، ليس بربٍّ من طُرح تحت البلاغ، ومعبودٍ من وُجد في هواء أو غير هواء»[٥].

---

(١) يقول الإمام علي عليه السلام: «ليس له فيما خلق ضدّ»، **توحيد الصدوق**، الصفحة ٤٣.

(٢) **تحف العقول**، الصفحة ١٧٣؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٢٩.

(٣) سورة **فصلت**، الآية ٥٤.

(٤) مضمون حديث أمير المؤمنين عليه السلام: «كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق لكم مردود». انظر: **بحار الأنوار**، الجزء ٦٦، الصفحة ٢٩٣، الحديث ٢٣.

(٥) **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٢٩؛ **المعجم الجامع لكلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٩٤.



ز كُنه ذات او كس را نشان نيست — كه هر چيزى كه گويى اين است آن نيست[١]

إن المعرفة الشهودية تطلب الارتباط الوجودي بين العالِم والمعلوم، بينما الذات الإلهية المطلقة واللامحدودة أنزه وأقدس من أن ترتبط وجوديًا مع شيء آخر. ومن هنا، فإن ذاته المقدّسة ليست موضوعًا للمعرفة الشهودية لأي مخلوق وذلك لأن الوجود المطلق المحض واللامحدود لا يمكن أن يُقيَّد بأي قيد، ولا أن يتعلّق بأي ربط[٢].

وعلى هذا الأساس، فإن أي نوع من المعرفة العقلية أو الشهودية لذاته القدسية المحتجبة بحجاب الكبرياء لا تتيسّر لأي كائن كان بحسب الرؤية العرفانية الحسينية: «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وعمّن في السماء احتجابه كمن في الأرض»[٣].

چه داند پاكى تو خلق خاكى — ز هر پاكى كه ما دانيم پاكى
همين از هر چه گويم ما ورايى — وراى ما ورايى در خدايى[٤]

يقول العارف داوود القيصري في هذا الخصوص: «فإن الحقّ من حيث هو لا نسبة بينه وبين أحدٍ من العالمين، فلا تمكن رؤيته لأحد من هذه الجهة»[٥].

د. لا يمكن وصف الذات الإلهية:

إن إمكانّية تعريف أي ظاهرة هو فرع إمكان وصفها، وما لم يتيسّر لنا وصف شيء ما،

---

(١) **أسرار نامه**، الصفحة ٢. يقول:
لا يعرف أحد على كنه ذاته، فكل ما يُقال هذا هو، فليس ذاك..

(٢) انظر: **الرحيق المختوم**، الجزء ٢، الصفحة ٤٧، القسم الخامس.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠١؛ **المعجم الجامع لخطب الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٩٤.

(٤) **أسرار نامه**، الصفحة ٨. يقول:
ماذا يعلم عن قداستك الخلق الترابي؟ فأنت منزّه عن كل قداسة نحن نتصوّرها.
فأنت فوق كل ما أقول، وأنت محيط بغيب الغيوب.

(٥) **شرح فصوص الحكم**، الصفحة ٢٦١.



فلا يمكن بأي حال معرفته. إن ذات اللّه تبارك وتعالى هي ذات محيطة، لا حد لها، ولا تقبل الوصف؛ وذلك لأن وصف ظاهرة ما يتفرع عن إمكان تحديدها، وإذا كان الشيء غير قابل للتعيّن والتقيّد والتحديد، فلا يمكن إبراز تعريف وتوصيف حقيقيين له أبدًا. وعلى هذا الأساس، فإنه ليس لأحد سبيل إلى المعرفة الحقيقة بذات اللّه تعالى.

ويسوق الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلام مسألة عدم إمكان وصف الذات الإلهية كدليل واضح على عدم إمكان معرفة هذه الذات، وذلك في قوله: «ولا تدركه العلماء بألبابها ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقانًا بالغيب؛ لأنه لا يوصَف بشيء من صفات المخلوقين وهو الواحد الصمد»[١].

ويطلق أهل المعرفة على الذات الربوبية من حيث إنّها غير مقيّدة بأي قيد ولا تتّصف بأي وصف «مقام اللا-مقام ومقام اللا-اسم واللا-رسم»[٢]. وفي هذه يقول القونوي ما نصّه: «إعلم أن الحقّ من حيث إطلاقه وإحاطته لا يسمّى باسم، ولا يُضاف إليه حكم، ولا تعيّن بوصف، ولا رسم»[٣].

إن أهل الحكمة والمعرفة متّفقون على أن هوية ذات الحق تعالى وحقيقته ليست معلومةً لأحد سواه. ذلك أن الذات الأحدية المختصّة به، لا توصَف بأي حكم، ولا تُقيّد بأي وصف[٤].

وعلى هذا الأساس، فإن كنه هذه الذات الأحدية، من حيث إنّها لا تقبل التناهي ولا التمايز ولا التعيّن، لا يمكن تعقّله ومشاهدته حتّى أنبياء اللّه وأوليائه: «وأما الذات الإلهية فحار فيها جميع الأنبياء، كما قال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآله: «ما عرفناك حقّ معرفتك»»[٥].

---

(١) **ترجمة موسوعة كلمات الإمام الحسين** عَلَيهِ السَّلام، الصفحتان ٥٩٢ و٥٩٣.

(٢) انظر: **تمهيد القواعد**، الصفحة ١١٩؛ **النصوص**، الصفحة ٣٠؛ **العرفان النظريّ**، الصفحة ٢٤٠.

(٣) **النصوص**، الصفحة ١٠.

(٤) «الغيب الحقيقي هو حضرة الحقّ وهويته، ومن المتّفق عليه أن حقيقته لا يحيط بها علمُ أحدٍ سواه، لأنه لا يتعيّن عليه حكم مخصوص بوصف، ولا يتميّز ولا يتناهى، وما لا يتميّز بوجه لا يمكن تعقّله [...]». انظر، **إعجاز البيان: تفسير فاتحة الكتاب**، الصفحة ١١٤.

(٥) **شرح فصوص الحكم**، الصفحتان ٦٩ و٧٠.





إن المتمسّكين بأستار كعبة جلال الحقّ اعترفوا بالتقصير عن عبادته: «ما عبدناك حقّ عبادتك»، والواصفين لحلية جماله تحيّروا في معرفته: «ما عرفناك حقّ معرفتك».

إذًا، إن إدراك حقيقة وجود اللّه اللامحدود وكيفيته هو أمر غير ممكن لأحد سواه، ونجد كذلك إشارة إلى هذه الحقيقة في دعاء المشلول الشريف[1] الذي ينقله الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ عن أبيه أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ: «يا هو، يا من لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا حيث هو إلّا هو»[2].

وينبغي هنا أن نُدرك أن مرادهم أيضًا من أن هناك طريقًا للقاء جمال الحق وجلاله ومشاهدتهما لا يعني أن اكتناه ذاته المقدسة هو أمر جائز، أو أنه يمكن الإحاطة بهذه الذات المحيطة على الإطلاق في مقام العلم الحضوري والمشاهدة العينية الروحية، بل إن امتناع الوقوف على حقيقة وكنه هذه الذات بقدم التفكّر في العلم الكلي (أي الفلسفة) وامتناع الإحاطة بقدم البصيرة في العرفان الشهودي هو من الأمور البرهانية، وقد صار هذا موضع اتفاق جميع العقلاء وأرباب المعارف والقلوب[3].

---

(١) بينما أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ يطوف حول الكعبة في إحدى الليالي، فإذ به يرى شابًا قد أصابه الشلل على إثر دعاء أبيه عليه. فرقّ له قلب أمير المؤمنين وعلّمه دعاءً عظيم الشأن ليستعين به على الشفاء من مرضه. وبعد أن أعطاه الدعاء، أمر ابنه الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ الذي كان برفقته حينذاك، أن يحضر ورقةً وقلمًا ويدوّن هذا الدعاء الشريف.

وعليه، فالراوي الوحيد لهذا الدعاء المعروف بدعاء المشلول هو الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ. ويذكر الإمام الحسين أنه بعد أن اختصّه والده أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ بكتابة هذا الدعاء، فاقت فرحته بهذا الدعاء وبآثاره فرحة ذلك الشاب باسترداده عافيته، إذ إنه قبل ذلك اليوم لم يسمع هذا الدعاء من أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ، ولم يكن يعرف عنه شيئًا. انظر: **مهج الدعوات**، الصفحات ١٥١-١٥٧؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩٥، الصفحات ٣٩٤-٤٠٢؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عَلَيهِ السَّلَامُ، الصفحات ٨٨٧-٨٩٦.

(٢) راجع: **مفاتيح الجنان**، «دعاء المشلول»؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عَلَيهِ السَّلَامُ، الصفحة ٨١٥، وقد ذكر الإمام الحسين هذا المعنى في دعاء عرفة: «يا من لا يعلم كيف هو إلا هو، يا من لا يعلم ما هو إلا هو، يا من لا يعلمه إلا هو».

(٣) **چهل حديث**، الصفحة ٤٥٤.

٢. إمكان المعرفة الإجمالية بالذات الإلهية

على الرغم من أن الذات الإلهية المتعالية واللامحدودة لا يمكن لأحد العلم بها وشهودها حسب الرؤية العرفانية الحسينية، إلّا أن هذا الأمر لا يعني على الإطلاق أن الطريق نحو المعرفة العقلية والشهودية بهذه الذات مسدود بنحو كلّي، بحيث لا يمكن المعرفة بها ولو إجمالًا. وبشكل أساسيّ، فإن أي شخص يدّعي أنه يؤمن بشيء غير قابل للمعرفة، فهو بعيد كل البعد عن ساحة المعرفة[١].

إن هذا الوجود الذي لا نظير له ولا مثيل يمكن معرفته وإدراكه من خلال العلم والشهود الإجماليين[٢]، لكنّ غاية علم الإنسان وشهوده بخصوص هذه الذات اللا-محدودة هي الوصول إلى درجة اليقين من دون الوصول إلى كنه هذه الذات، كما يقول الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا تُدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم، إلّا بالتحقيق إيقانًا بالغيب»[٣].

وعلى صعيد الفكر الفلسفيّ، فقد ألقى بعضهم إشكالًا مفاده أن بعض المفاهيم، كمفهوم «اللامتناهي»، لا يمكن تصوّرها، وهذه الأمور وإن كان لها مفهوم، فليس لها معنًى مشخّص، ولا تقبل حكمًا خاصًا. ونقول في معرض الرد على هذا الإشكال: ليس الأمر بهذا النحو من أنه لا يمكن وجود أي تصور البتّة حول مفهوم اللامتناهي، بل إن التصوّر الإجمالي حول اللامحدود هو أمر ممكن، ويمكن الاستناد إلى هذا التصوّر الإجمالي في إيجاد أحكام بشأن الوجود اللامتناهي.

إن ذروة الشهود العقلي للحكيم وغاية درجة الشهود القلبي للعارف هي الإذعان

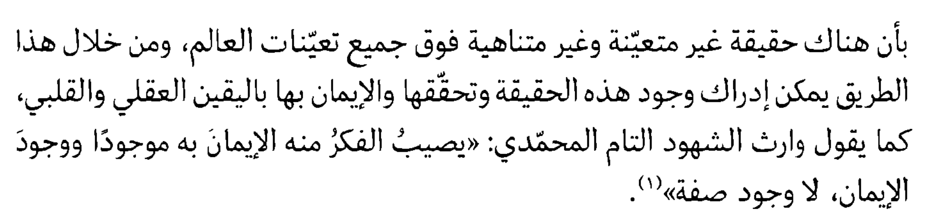
(١) مضمون الحديث الشريف المروي عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فمن زعم أنه يؤمن بما لا يُعرَف، فهو ضالٌ عن المعرفة». **بحار الأنوار**، الجزء ٤، الصفحة ١٦٠.

(٢) إن مقام الذات من حيث ما له من الإطلاق المقسمي هو موجود في باطن كل ذرّة، ويمكن رؤيته بنحو إجمالي في كل مظاهر الوجود، وقد طرح العرفاء ما يشبه هذا الكلام فيما يتعلّق بدائرة الشهود، والفلاسفة في ما يتعلّق بدائرة العقل فقالوا إن مقام ذات الحقّ من حيث التصور الإجمالي يمكن العلم به إجمالًا، كما يتبع ذلك التصديق الإجمالي به، ولكن لا يمكن إدراك ذلك المقام واكتناهه على نحو التفصيل.

انظر: **دروس في العرفان النظري**، الصفحات ٢٧ - ٢٩.

(٣) **المعجم الجامع لكلمات الإمام الحسين** عَلَيْهِ السَّلَامُ، الصفحة ٥٩٤.





بأن هناك حقيقة غير متعيّنة وغير متناهية فوق جميع تعيّنات العالم، ومن خلال هذا الطريق يمكن إدراك وجود هذه الحقيقة وتحقّقها والإيمان بها باليقين العقلي والقلبي، كما يقول وارث الشهود التام المحمّدي: «يصيبُ الفكرُ منه الإيمانَ به موجودًا ووجودَ الإيمان، لا وجود صفة»[١].

كس ندانست كه منزلگه معشوق كجاست

اين قَدَر هست كه بانگ جرسى مى آيد[٢]

وعلى الرغم من أن البشر لا سبيل لهم للمعرفة الحقيقية بذات الله وصفاته الذاتية التي هي عين ذاته القدسية، غير أنه بالإمكان معرفة الذات المقدّسة للحقّ تعالى، على نحو الإجمال، ورؤية كيفية إحاطة هذه الحقيقة بكل شيء. إذًا، لا يمكن الوصول إلى غاية كنهه وحقيقته، لكن يمكن إدراكه من خلال حضوره الإحاطي وراء كل تعيّن.

وفي ضوء ما مرّ بيانه، يمكن حمل الآيات والروايات التي تصرّح بالتنزيه الصرف وعدم إمكان معرفة الله، على أنّها ناظرة إلى معرفة كنه الذات أو المعرفة الحاصلة من خلال الرؤية بالعين الظاهرية، كما يمكن حمل الآيات والروايات التي تدلّ على التشبيه وإمكان الوصول إلى الله ومعرفته، على إمكان المعرفة الإجمالية لذات الحقّ ولصفاته الذاتية أو لأسمائه وصفاته في مقام تجلّي الذات إلى الحد المتاح للموجود الممكن[٣].

أقسام معرفة الله

يمكن من خلال ملاحظة كلمات الإمام الحسين عليه السلام ومناجاته أن نقسّم معرفة الله

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **ديوان حافظ الشيرازي**، والبيت يعني: إنّ أحدًا لا يعرف أين يقع منزل المعشوق (ذات الحق تعالى) ومعرفة هذه الذات كسماع صلصة الجرس من بعيد.

يمكن أن يكون هذا المطلب مستندًا إلى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله من أن الوحي أحيانًا ما كان يأتيه كصلصلة الجرس. انظر: **بحار الأنوار**، الجزء ١٨، الصفحتان ٢٦٠ و٢٦١.

(٣) انظر: **رسالة لقاء الله**، الصفحة ٣.





- ومن خلال النظرة العرفانية الحسينية - إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

١. المعرفة الفطرية العمومية.

٢. المعرفة العقلية البرهانية.

٣. المعرفة القلبية الشهودية.

١. المعرفة الفطرية العمومية

إن اللّه تعالى - من وجهة نظر العرفان الحسيني - قد عجن معرفته مع كل موجود. وعليه، فليس بنو آدم يعرفونه فحسب، وإنّما جميع المخلوقات في حقيقتها وفطرتها تعرف هذه الذات الأحدية: «أنت الذي لا إله غيرك، تعرَّفتَ لكل شيء فما جهلك شيء»[١].

ويؤكّد الإمام الحسين عليه السلام في هذه الفقرة من دعاء عرفة على حقيقة سريان معرفة اللّه في جميع مظاهر عالم الوجود. وعلى هذا الأساس، فإن كل واحد من موجودات العالم هو على مرتبة من الشعور والمعرفة باللّه، وعلى أساس هذا الشعور وهذه المعرفة هي تسبّح بحمد اللّه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٢].

ذرّات وجــود عــاشـق روى وينـد — بـا فـطـرت خويشتن ثـنـا جـوى ويند
نـا خواسته وخـواسـتـه دل هـا همگي — هر جا كه نظر كنند در سـوى ويند[٣]

---

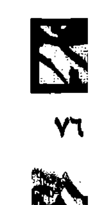
(١) من الفقرات الأخيرة لدعاء عرفة.

يُنسب القسم الأخير من دعاء عرفة إلى الإمام الحسين عليه السلام، وحيث إن مضامينه العرفانية تقوّيها الروايات المعتبرة لأهل البيت عليهم السلام، فهو يندرج ضمن معارف أهل البيت عليهم السلام. وبحسب العديد من كبار أهل المعرفة، فإن هذا القسم من دعاء عرفة، استنادًا إلى عباراته الموزونة الجميلة ومفاهيمه العرفانية الراقية، يقطع بصدوره من الإمام المعصوم عليه السلام، بحيث إن هذا القسم من دعاء عرفة يُعد عصارة الدعاء وذروته، ويرى بعض الأعلام أن تعبيرات الإمام الحسين عليه السلام في هذا القسم تصل إلى الذروة بحيث إن أحدًا من غير المعصومين عليهم السلام والعرفاء الكُمّل ليس لديه القدرة على تحمّل هذه الحقائق وفهمها. نقلًا عن حجة الإسلام الدكتور مرتضى الطهراني حفظه اللّه.

(٢) سورة **الإسراء**، الآية ٤٤.

(٣) الإمام الخميني، **الديوان**، الصفحة ٢١٢. يقول:

=



ويشير الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ في فقرة أخرى من مناجاة عرفة العظيمة إلى أن المعرفة الفطرية بالله هي وديعة استودعها الله في جبلّة الإنسان. ويقول في هذا الشأن: «حتّى إذا اكتملت فطرتي واعتدلت مِرَّتي، وَجبتَ عليَّ حجّتَك بأن ألهمتَني معرفَتك».

يظهر من القرائن السابقة على هذه الفقرة والتالية لها أن كلام الإمام يعبّر عن حقيقة كلية تشمل أفراد البشر، وهي أن الله تعالى إذ أوصل فطرة الإنسان إلى معرفتها وأتمّ عليه الحجة بها، فإن ذلك لا يختصّ بالإمام المعصوم عَلَيهِ السَّلَامُ وحده، بل كل إنسان يأتي إلى هذه الدنيا فهو يصحب معه هذه المعرفة الفطرية، استنادًا إلى ما قاله الرسول الخاتم: «كل مولود يُولَد على الفطرة بأن الله عز وجل خالقه»[1].

وانطلاقًا من هذا الكلام النيّر، يمكن القول بأن عبدة الأوثان هم كذلك يعرفون الله في أعماق فطرتهم، لكنّهم وأثناء عبادة ما سواه يخطئون في مقام تعيين المصداق. وعلى هذا الأساس، فإن جميع البشر - بما فيهم الكفّار والملاحدة الذين يندرجون تحت زمرة الجاهلين - هم على مراتب من المعرفة الفطرية: «معروفٌ عند كل جاهل»[2].

٢. المعرفة العقلية البرهانية

بحسب العرفان من وجهة نظر الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ، يعد استخدام البراهين العقليّة من الأمور اللازمة والحسنة - كبرهان النظم، وبرهان الإمكان، وبرهان فسخ العزائم - في بدايات السير والسلوك المعرفي إلى ساحة الحق.

= ذرات الوجود عاشقة لوجهه وهي بالفطرة تثني عليه.
والقلوب شاءت أم أبت إنما هي ناظرة إليه أينما نظرت.

(١) **توحيد الصدوق**، الجزء ٩، الصفحة ٣٣١.

(٢) **الكافي**، الجزء ١، الصفحة ٩١.

أ. برهان إتقان الصنع:

لقد أودع ربّ العالمين في خلق السماوات والأرض وكافة مظاهر الوجود علامات وإشارات لأولي الألباب والعقول وأصحاب الفكر وفي ذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[١].

فالقرآن الكريم يؤكّد بشدّة على التفكّر والتدبّر في عظمة المخلوقات الإلهية، فقد أثنى اللّه تعالى على هؤلاء السالكين الذين يتوجّهون عبر التفكّر العقلي الدائم في آثار صنع اللّه إلى ساحة معرفة الصانع عزّ وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢].

أجل، إن التفكّر المستمرّ في آثار صنع اللّه يمكنه أن يكون أساسًا لأوضح البراهين في مقام إثبات وجود الصانع وأوصافه التي لا نظير لها، كالعلم والقدرة والحكمة واللطف. كما أنه يمهّد طريقًا للسالكين نحو معرفة اللّه، كما يقول مولى الموحّدين والعارفين علي عَلَيهِ السَّلَامُ: «بصنع اللّه يُستدل عليه، وبالعقول يعتقد معرفته»[٣].

إن التمسّك بالبراهين العقلية، كبرهان إتقان الصنع، في بداية الطريق نحو تحصيل معرفة اللّه هو أمر مطلوب، ولكن لا ينبغي بأي حال من الأحوال الاكتفاء بهذه المرتبة من المعرفة؛ وذلك لأن هذه المعرفة غير موسعة وناقصة بالقياس إلى المراتب العليا من المعرفة: «إلهي تردّدي في الآثار يوجِب بُعدَ المزار، فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك»[٤].

أجل، إن الأرض والصحراء، والسماء والبراري الخضراء، والأزهار والجبال، ومن الذرّة إلى المجرّة، هي مظاهر للّه حسب سعته الوجودية، ولكنّ هذا السير العقلاني في نظم الآثار الإلهية وإتقانها يسوقنا حسب العرفان الحسيني نحو معرفة تُفرّق

(١) سورة **آل عمران**، الآية ١٩٠.

(٢) سورة **آل عمران**، الآية ١٩١.

(٣) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٣٥، الحديث ٢.

(٤) إحدى فقرات دعاء عرفة للإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ.

المقصود بالآثار جميع آثار صنع اللّه، والتي تشمل ما سوى اللّه من المخلوقات. ومن هنا فإن لعبارة «تردّدي في الآثار» معنًى واسعًا ومنبسطًا، ومن أبرز مصاديقه السير العقلاني في آثار صنع اللّه.

وتُبعّد، وتّسم بالمحدودية من حيث السعة الوجودية؛ إنّها معرفة ناقصة ومتدنّية تقبع وراء آلاف الحجب. إن هذه المعرفة – والتي تنتقل من الأثر إلى معرفة المؤثّر ومن النظم والإتقان في الخلقة إلى معرفة الخالق هي، كما ورد على لسان مولى العارفين علي عليه السلام، كالتعرّف على الإنسان من خلال آثار أقدامه، وكدلالة الروثة على الحمير[١].

إن كل مخلوق هو مظهر للذات الإلهية اللامتناهية وظلّ لها، حيث يمثّل كلٌّ – بحسب سعته الوجودية – أحد مظاهر الجمال والجلال الإلهيين، بيد أن كل واحد من هذه المظاهر، وبسبب ما له من تشخّص وتعيّن ومحدودية، يُعد حجابًا ومانعًا أمام نور هذا الوجود اللامحدود[٢].

وكيف يمكن من خلال رؤية ظل الظواهر أن نُدرك حقيقتها؟ كيف يمكن من خلال رؤية المانع والحجاب والتدقيق والفحص فيهما، أن نرى النور الكائن وراءهما ونعرف حقيقته؟

في هذا السياق يقول الشيخ اللاهيجي: «إن جميع الموجودات، ما هي إلّا مظاهر ومرايا وجه الله، فهو الذي ظهر في جميع صور الموجودات، واختفى في حجاب التعيّنات»:

بــه زيــر پــرده هــر ذره پنـهان جـمـال جـان فـزاى روى جـانـان[٣]

إن من عجائب الشأن الإلهي أنه مخفي في عين ظهوره، وظاهر في عين خفائه، مع العلم بأنه ليس لغيره وجود، فإن التعيّنات والتشخّصات ليست إلّا حجاب جماله. وتحت حجاب كل ذرة من الذرات، يختفي الجمال المنتشر لهذا المحبوب الحقيقي[٤].

---

(١) سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن إثبات الصانع، فقال: «البعرة تدل على البعير، والروثة تدل على الحمير، وآثار القدم تدل على المسير؛ فهيكل علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة، كيف لا يدلان على اللطيف الخبير؟». **بحار الأنوار**، الجزء ٣، الصفحة ٥٥، الحديث ٢٧.

(٢) انظر: **الأسفار الأربعة**، الفصل ٣٣؛ **الرحيق المختوم**، الجزء ٢، الصفحة ٢٥٣ وما يليها، القسم الخامس (الفصل الخاصّ بكيفية كون الممكنات مرآةً لظهور وتجلي الحق تعالى).

(٣) يقول: وراء حجاب كل ذرة يختفي جمال الروح المنتشر فوق الأرواح.

(٤) انظر: **شرح گلشن راز**.



إن مشاهدة لطافة المخلوقات الإلهية وعظمتها تقودنا إلى المعرفة الجزئية والناقصة بالخالق عزّ وجل، حيث إن معيار الظهور الإلهي في كل موجود هو بحسب مقدار المحدودية الذي ناله من حقيقة الوجود، بينما الإنسان ولأجل الوصول إلى المعرفة التامة بخالقه، فقد أعطي القدرة والإمكانية لذلك، ولهذه الغاية خلقه الله. ومن هنا فإن مولى العارفين يطلب من خالقه أن يُظهِر له جماله الذي لا نظير له من دون حجاب وغطاء، مجرّدًا من أي قيد وتعيّن، وأن يشاهده دون حضور غيره في ساحة الوصال والخلوة:

«إلهي، أمرتني بالرجوع إلى الآثار[١] فأرجعني إليك بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار، حتّى أرجع إليك منها مصون السرّ عن النظر إليها، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها. إنّك على كل شيء قدير»[٢].

عاشق روى تو ام اى گل بى مثل ومثال — به خدا غير تو هرگز هوسى نيست مرا
پرده از روى برانداز به جان تو قسم — غير ديدار رخت ملتمسى نيست مرا[٣]

ب. برهان فسخ العزائم:

إن أفضل تقرير لبرهان فسخ العزائم، هو البيان الجامع والنوراني لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي رواه الإمام علي بن الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

إن رجلًا قام إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: يا أمير المؤمنين، بما عرفتَ ربك؟ قال: «بفسخ العزائم ونقض الهمم، لمّا هممتُ فحيل بيني وبين همّي، وعزمتُ

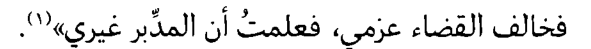
---

(١) من أبرز مصاديق الرجوع إلى الآثار، وهي محل تأكيد إلهيّ، الرجوع العقلاني إلى آثار صنع الله بهدف الوقوف على طريق معرفة الله. والشاهد على هذا المعنى، القرينة الكلامية في عبارة لاحقة: «حتّى أرجع إليك كما دخلت إليك منها».

(٢) مقطع من دعاء الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ يوم عرفة.

(٣) الإمام الخميني، **الديوان**، الصفحة ٤١. يقول:
أنا عاشق وجهك يا أيّتها الوردة التي لا نظير لها، واللهِ ليس لي هوى في سواك.
ارفعي الحجاب عن وجهك، فقسمًا بروحك ليس لي غاية سوى رؤية وجهك.



فخالف القضاء عزمي، فعلمتُ أن المدِّبر غيري»[١].

ونجد في بعض فقرات دعاء عرفة أن الإمام الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ وهو ربيب المدرسة العرفانية لأمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ يشير إلى برهان فسخ العزائم: إما تلويحًا أو تصريحًا. وهذه الفقرات يمكن استعراضها بهذا الترتيب:

١. «إلهي، قد علمتُ باختلاف الآثار وتنقّلات الأطوار أن مرادك منّي أن تتعرّف إلي في كل شيء».

٢. «إلهي، حكمك النافذ ومشيئتك القاهرة لم يتركا لذي مقالٍ مقالًا ولا لذي حالٍ حالًا».

٣. «إلهي، كم من طاعة بنيتُها وحالة شيّدتُها، هدم اعتمادي عليها عدلُك، بل أقالني منها فضلُك».

٤. «إلهي، كيف أعزم وأنت القاهر، وكيف لا أعزم وأنت الآمر».

٥. «إلهي، إن اختلاف تدبيرك وسرعة طواء مقاديرك منعا عبادك العارفين بك عن السكون إلى عطاءٍ، واليأس منك في بلاء».

أجل، إن العوامل والأسباب التي لا تؤخذ في الحسبان تتنزّل علينا دائمًا حتّى كأنّ مصيرًا جديدًا ينتظرنا في كل لحظة[٢]. وهذه الأحوال المتغيرة، والتي لا تؤخذ في الحسبان هي التي تسوق أهل المعرفة والعرفاء نحو مدبِّر العالم والوجود بأسره.

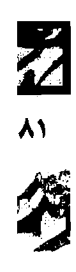
ج. برهان الإمكان الفقري:

إن وجود جميع الموجودات الإمكانية هو عين الفقر والاحتياج، فكما أن الغنى وعدم الاحتياج هو عين ذات الواجب، فإن الفقر والاحتياج هو عين ذات الممكن، ولا ينفكّ عنه أبدًا:

---

(١) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٢٨٩؛ وانظر: **بحار الأنوار**، الجزء ٣، كتاب التوحيد.

(٢) **مناجاة الحسين**، الصفحة ٣٥.



سيه رويى ز ممكن در دو عالم نشد هرگز جدا والله اعلم[١]

إن وجود كل ما سوى الله هو وجود فقير ومحتاج. كما أن وجود الممكن ليس حقيقيًّا ولا ذاتيًّا، ذلك أن كل ما لدى الممكن يُفاض عليه من غيره، وليس أمرًا ذاتيًّا له: «إلهي، أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقيرًا في فقري»[٢]؟

ويتّضح من ذلك أن الفقر والاحتياج حقيقة الذات الإنسانية، وهي الحقيقة التي لا تنفكّ عن جوهره لحظةً واحدة، وانطلاقًا من هذه الحقيقة، إذا نسي الإنسان فقر ذاته وعد نفسه صاحب كمال وحقيقة، فإن مزاعمه ستكون باطلةً وادّعاءاته كاذبةً بلا شك: «إلهي، من كانت محاسنه مساوئ، فكيف لا تكون مساوئه مساوئ؟ ومن كانت حقائقه دعاوى، فكيف لا تكون دعاويه دعاوى»[٣]؟

يرتكز برهان الإمكان الفقري على أساس الوجود الفقير للموجودات الإمكانية. فالموجود الممكن فقير ومحتاج، وكل فقير يرتبط بموجود غني غيره فهو محتاج. إذًا، فللإنسان ولكل ممكن آخر هناك موجود غني ومستقل يتميّز وجوده بأنه قائم بذاته. إن الموجود الممكن (المعلول) هو عين الربط والاحتياج، وتحقّق الربط والاحتياج المحض من دون الانتهاء إلى الغني المطلق المستقلّ هو أمر محال، ويرجع ذلك إلى استحالة الدور أو التسلسل[٤]. وبناءً على ذلك، فإن الوجود الرابط الذي هو عين الفقر والاحتياج، يتلازم مع حضور الغني المطلق والمستقلّ[٥].

وتتجلّى الثمرة النهائية لهذا البرهان في استحالة أن يتحقّق أي موجود بغير الارتباط بالله، وأنّ وجود كل موجود يساوي تعلّقه وارتباطه بالله. وحين ندرك أن

---

(١) **شرح گلشن راز**. يقول:
لم يوجد في الدنيا ولا في الآخرة موجود ممكن منفصلًا عن الله تعالى والله أعلم.

(٢) الفقرة الأولى من الجزء الأخير في دعاء عرفة.

(٣) من الفقرات الأولى في القسم الثاني لدعاء عرفة.

(٤) استحالة الدور أو التسلسل في الوجودات الإمكانية ثبت في محله في الفلسفة والحكمة المتعالية.
انظر: عبوديت، **معرفة الوجود**، الفصلان ١٧ و١٨.

(٥) انظر: **الأسفار الأربعة**، السفر ١، فصل ١٢ (ماهية الممكن)؛ **الرحيق المختوم**، الجزء ٢، الصفحات ٣٨١ - ٣٨٣، القسم ٣.



المعلول هو عين الربط والتعلّق بعلّته الحقيقية، وليس له استقلال في ذاته، وأنّ جميع الموجودات لها ارتباط متّصل لا ينقطع بخالقها، وأنّ حقيقة وجودها هو عين الربط والتعلّق به، حين نُدرك ذلك كلّه، فسوف تتجلّى لنا حقيقة أن وجود كل الأشياء محال من دون الارتباط باللّه والإشراق الوجودي له[١].

وها هو الإمام الحسين عليه السلام يتوسّل إلى ربه عبر احتياجه وفقره الذاتيّ، ويعبر من وجوده الفقير إلى ساحة الوجود الغني المطلق: «ها أنا أتوسل إليك بفقري إليك».

لكنّه عليه السلام سرعان ما يعد هذا النحو من السير لعبور الطريق إلى اللّه – وهو مطلوب في بداية مراحل السير والسلوك – أمرًا ناقصًا، ولا يمكن الاعتماد عليه لنيل المراتب العليا من معرفة اللّه: «ها أنا أتوسّل إليك بفقري إليك، وكيف أتوسل إليك بما هو محالٌ أن يصل إليك»[٢].

أجل، كيف يمكن للفقر – والذي لا سبيل له إلى ساحة القدس الربوبية – أن يوصل الإنسان إلى أعلى درجات الشهود والاتّصال باللّه الغني[٣]؟

د. برهان الصدّيقين:

بعد أن تمت الإشارة إلى عدد من البراهين العقلية على صعيد معرفة اللّه، يؤكّد مولى العارفين الإمام أبو عبد اللّه الحسين عليه السلام بشكل صريح على نقصان كافة الاستدلالات المستندة إلى الوجود الناقص للظواهر والآثار الإلهية: «كيف يُستدلّ عليكَ بما هو في وجوده مفتقرٌ إليك؟».

---

(١) انظر: **نحو بناء الذات**، الصفحات ١٢١- ١٢٩.

(٢) فقرة من القسم الثاني من دعاء عرفة.

(٣) بالطبع إن الإدراك الدقيق والكامل لبرهان الإمكان الفقري له نتائج شريفة ومثمرة، ذلك أنه، كالسُلّم المرتفع، بإمكانه أن يرتفع بالسالك العقلي إلى ساحة المعرفة القلبية للّه تعالى. ولعله، من هذه الناحية، يُعد هذا البرهان أعلى ثمرة للفكر البشري وأنفس ما وصلت إليه الفلسفة في تاريخها الذي يمتد إلى عدة آلاف من السنين، خصوصًا الفلسفة الإسلامية. انظر: **نحو بناء الذات**، الصفحتان ١٢٠ و١٢١.



ومن هنا، فإن كافة الاستدلالات التي منشؤها الوجود الفقير للممكنات يُنظر إليها - من زاوية العرفان الحسيني - على أنّها ناقصة وليست بسديدة في ساحة المعرفة الحقيقية لمقام الحقّ تعالى. إن براهين من قبيل برهان النظم وإتقان الصنع، وبرهان الإمكان الفقري، وبرهان فسخ العزائم وغيرها، تستمد قوامها من المراتب الدانية للوجود الفقير للموجودات الإمكانية، وهذه الاستعانة تحول دون الإدراك المستقيم والمباشر للواجب تعالى[١].

وبهذا النحو في مقام الإثبات والمعرفة الحقيقية باللّه، يكتسب أي برهان قيمته حين يكون ناظرًا فحسب إلى حقيقة الوجود، ويكون دالًا وشاهدًا على ذات الحقّ بذاته، كما يقول الإمام الحسين عليه السلام: «منك أطلب الوصول إليك، وبك أستدلّ عليك»[٢].

وهذا الاستدلال هو بعينه برهان الصدّيقين واستدلالهم الصدق المحض، ولا يستدلّون على ذات الحقّ بغير ذات الحق. يقول صدر المتألهين في هذا الصدد:

«واعلم أن الطرق إلى اللّه كثيرة لأنه ذو فضائل وجهات كثيرة: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾[٣]، لكنّ بعضها أوثق وأشرف وأنور من بعض، وأسدُّ البراهين وأشرفها إليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود وهو سبيل الصدّيقين الذين يستشهدون به تعالى عليه، ثمّ يستشهدون بذاته على صفاته، وبصفاته على أفعاله، واحدًا بعد واحد، وغير هؤلاء - كالمتكلّمين والطبيعيين وغيرهم - يتوسّلون إلى معرفته تعالى وصفاته بواسطة اعتبار أمر آخر غيره - كالإمكان للماهية، والحدوث للخلق، والحركة للجسم، أو غير ذلك - وهي أيضًا دلائل على ذاته، وشواهد على صفاته، لكنّ هذا المنهج أحكم وأشرف»[٤].

---

(١) انظر: **توضيح براهين إثبات اللّه**، الصفحة ٢١٥.

(٢) من فقرات دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام.

يُشار إلى أن تقديم الجار والمجرور يفيد الحصر، ويكون المعنى الدقيق لقوله: «بك أستدلّ عليك» هو: بوجودك فحسب يُستدلّ على وجودك.

(٣) سورة **البقرة**، الآية ١٤٨.

(٤) **الأسفار الأربعة**، الجزء ٦، الصفحتان ١٤ و١٥.



إن برهان الصدّيقين مع كونه يدلّ على ذات الواجب فحسب، وليس في مقام بيان صفاته وأفعاله، وفي الوقت الذي لا يحتاج إلى مقدّمات فلسفية، فإنه يستهدي كثيرًا بسائر البراهين الأخرى. وفي الحقيقة هذا البرهان يطوي بخطوة واحدة تمام الخطوات التي تخطوها البراهين الفلسفية بعد مراحل عديدة لإثبات الإطلاق والواقعية اللامحدودة للّه تعالى. وهناك تحت ضياء ظهور الإطلاق وعدم تناهي الواقعية تظهر صفاته الأخرى الواحدة تلو الأخرى كالوحدة والعلم والحياة. وبعد صفاته الذاتية، تظهر أيضًا مراتب وخصوصيّات الظهورات والتجليّات الفعلية[١].

إن هذا برهان لا يهدف إلى إثبات واقعية مجهولة تحتاج إلى برهان، بل إنه يثبت فقط بداهة العلم والمعرفة بالواقعية المطلقة: الواقعية المطلقة التي تُعد الأكثر بداهةً ومعرفةً، ومعرفة أي شيء إنّما تنشأ منها.

ولا يخفى أن الإدراك الكامل لبرهان الصدّيقين يستلزم لطافةً في السرّ، كما أن له مراتب من المعرفة القلبية والشهودية.

٣. المعرفة القلبية والشهودية

أ. محلّ معرفة اللّه:

لقد خلق ربّ العالمين الإنسان ﴿فِىٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[٢]، وأنعم عليه بقلب يتميّز بالقابلية والظرفية اللامتناهية لأجل التخلّق الكامل بأسماء اللّه وصفاته ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[٣]. وكما أن اللّه تعالى غير متناهٍ في ذاته وصفاته وأفعاله، فقد جعل قلب الإنسان أيضًا - من حيث القابلية والظرفية - مرتبطًا بذاته ومتّصفًا بأسمائه وصفاته اللامتناهية، إلى الحد الذي يقول: «لا تسعني أرضي ولا سمائي، ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن»[٤].

---

(١) **توضيح براهين إثبات الله**، الصفحتان ٢٢٣ و٢٢٤.
(٢) سورة **التين**، الآية ٤.
(٣) سورة **البقرة**، الآية ٣١.
(٤) **عوالي اللآلي**، الجزء ٤، الصفحة ٧.





نعم، لا بد أن يكون محلّ معرفة هذا الوجود اللامتناهي ورؤيته نابعًا من قابلية وظرفية غير محدودة، ومثل هذا الموضع ليس إلّا القلب اللامحدود للإنسان الكامل، فقد سُئل رسول اللّه صلى الله عليه وآله: هل رأيت ربك؟ فكان جوابه: «رأيته بقلبي»[١].

ووفق الرؤية العرفانية الحسينية، فإن محلّ لقاء حضرة الحقّ وساحة معرفته ليس سوى قلب الإنسان، ذاك القلب الذي صار بفضل العناية الإلهية محلًّا لتجلّي أنوار الجمال والجلال واتّصال بالأصل اللامحدود للوجود: «أنت الذي أشرقتَ الأنوار في قلوب أوليائك حتّى عرفوك ووحّدوك»[٢].

ومن هنا، يُعد قلب العارف محلّ تجلّي الذات والمظهر التامّ للأسماء والصفات الإلهية، وله من الاتّساع والعظمة ما له، بحيث لو أن العرش قبع وما حواه مئة ألف ألف مرّة في زاوية من زوايا قلب العارف، ما أحسّ به[٣].

وعلى هذا الأساس، فإن السعة الوجودية لأي موجود سوف لن تصل إلى سعة القلب، حيث إن ذلك القلب قد حالفه التوفيق في الصعود إلى القمة المنيعة، والحضور في المقام الشامخ للفناء باللّه والبقاء بعد الفناء واتّصل بالذات الإلهية اللا-محدودة. يقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في شأن قلب العارف: «واعلم أن القلب، أعني قلب العارف باللّه، هو من رحمة اللّه، وهو أوسع منها، فإنه وسع الحقّ جلّ جلاله، ورحمته لا تسعه»[٤].

نهان وآشكارايى تو در دل　　همه جايى وبى جايى تو در دل
دل اين جا خانه ذات تو آمد　　نمود جمله ذرات تو آمد[٥]

---

(١) **تفسير البيضاوي**، الجزء ٢، الصفحة ٤٧٢.

(٢) فقرة من دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام.

(٣) نقلاً عن: محيي الدين بن عربي عن أبي يزيد البسطامي. انظر: **شرح فصوص الحكم**، الصفحتان ١٩٥ و١٩٦.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧١. ويقول القيصري في شرحه لهذا الكلام: بأن هذه الوسعة التي للقلب، إنّما تحصل بعد مرتبة الفناء في اللّه والبقاء باللّه.

(٥) **إلهي نامه**، الصفحة ٧. يقول:

أنت سرًّا وعلانيةً في القلب، أنت لا يحويك مكان وأنت في كل مكان، أنت في القلب.
هنا صار القلب منزلًا لك، وصار القلب مظهرًا لجميع ذرّات وجودك.



ب. المشاهدة القلبية لنور الوجود:

حسب الرؤية العرفانية الحسينية، ليس هناك من الأساس ما يقبل الوصف والتعريف سوى بوجود اللّه: «به توصف الصفات لا بها يوصف»[١].

وعلى هذا الأساس، فإن معرفة الذات الإلهية المقدّسة ومعرفة العالم الذي هو تجلّي أسماء اللّه وصفاته ومظهرها، إنّما تتحقّق بفضل نور ذات اللّه: «فاهدني بنورك إليك»[٢].

لقد ملأ نور وجود الحقّ أركان الوجود بأسره، وأحاط بكل شيء وبكل إنسان. ومن هنا فإن نور وجوده ظاهر لكل مظهر، ويمكن رؤيته قبل أي شيء آخر، بحيث إن الإنسان يرى النور الإلهي حتّى قبل أن يدرك ذاته ويلتفت إلى فهمه الخاص. وبناءً على ذلك، ينال الإنسان معرفة وجود اللّه قبل وصف أي شيء آخر ومعرفته، فيعرف الذات الأحدية التي أحاط نور وجودها بحقيقة وجود كل شيء وهي أقرب الأمور لجميع الأشياء، وليس المقصود من المعرفة هنا معرفة كنه الذات الإلهية[٣].

ووفقًا لأسس أهل المعنى، فإن ظهور جميع الماهيّات هو بفضل الوجود، والممكنات بما هي هي ليس لها حظّ من الوجود والنورانية، وإنّما هي في حد ذاتها عدم وظلام محض، والنور المفاض عليها ليس ذاتيًا لها وليس نابعًا منها، بل هو مكتسب ومفاض عليها من الوجود المحض: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[٤].

وحده الوجود الإلهي هو الذي يتّصف بأنه وجود مطلق ونورانية محض، والظهور الوجودي لجميع الموجودات، إنّما هو ببركة وجوده المطلق:

همه عالم بنور توست پيدا　　　كجا گردى تو از عالم هويدا[٥]

---

(١) **المعجم الجامع لخطب الإمام الحسين** ، الصفحة ٥٩٤؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** ، الصفحة ٥٣٠.

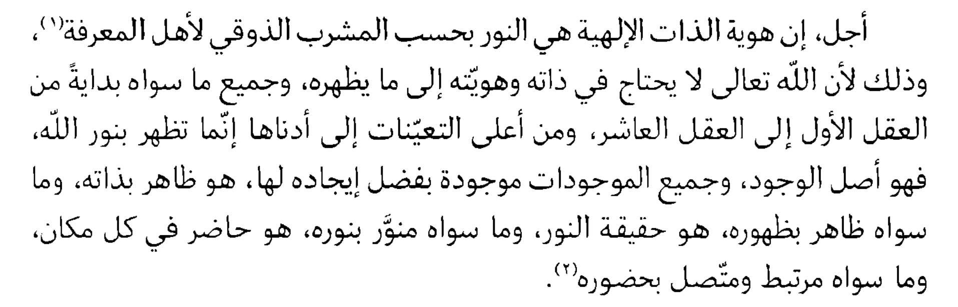
(٢) فقرة من دعاء عرفة.

(٣) انظر: **الرحيق المختوم**، الجزء ١، الصفحة ٣١٢، القسم الخامس.

(٤) سورة **النور**، الآية ٣٥؛
انظر: **لقاء اللّه**، التفسير العرفاني لآية النور، الصفحات ٥٥ - ٦٥.

(٥) يقول: كل العالم ظاهر بنورك، فأنّى لك أن تظهر بالعالم؟





أجل، إن هوية الذات الإلهية هي النور بحسب المشرب الذوقي لأهل المعرفة[١]، وذلك لأن اللّه تعالى لا يحتاج في ذاته وهويّته إلى ما يظهره، وجميع ما سواه بدايةً من العقل الأول إلى العقل العاشر، ومن أعلى التعيّنات إلى أدناها إنّما تظهر بنور اللّه، فهو أصل الوجود، وجميع الموجودات موجودة بفضل إيجاده لها، هو ظاهر بذاته، وما سواه ظاهر بظهوره، هو حقيقة النور، وما سواه منوَّر بنوره، هو حاضر في كل مكان، وما سواه مرتبط ومتّصل بحضوره[٢].

ومن خلال ما ورد في مناجاته العرفانية في عرفة، نفهم أن الإمام الحسين يرى أن الظهور والمُظهرية الحقيقية من اللّه، وهو مختصّ به فحسب، ويسلب ذلك من جميع ما سواه: «أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المُظهِر لك»[٣].

وبناءً على أن الماهيّات ليست لها أي أصالة، وأثرها وظهورها إنّما ينبع من نور الوجود، والوجود ليس سوى ذات اللّه تعالى التي ملأت أركان كل شيء وأضاءت ظلام الماهيّات بنورها، فإن أوّل شيء تتعلّق به الرؤية والمعرفة والعلم هو ذاك الوجود. إنه ظاهر بذاته، ولا يحتاج إلى معرِّف ودليل ليدلّ عليه، فالدليل إمّا أن يكون وجودًا أو عدم الوجود. والوجود وجود، وغير الوجود عدم، والعدم لا شيء محض، وليس بشيء على الإطلاق، فكيف يدلّ على الموجود؟ إن الماهيّات التي هي أشباح الوجودات ممكنة، وهي موجودات تكتسب معرفتها من الوجود المطلق. وقد سُئل رسول اللّه: كيف عرفت ربك؟ قال: «باللّه عرفت كل شيء»[٤].

ويُعرِّف الإمام الحسين الوجود المطلق للّه بالوجود الحاضر بشكل دائم والظاهر في كل مكان، والذي لا تحتاج معرفة وجوده إلى دليل أو برهان أو واسطة، ويقول في هذا السياق: «متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي تُوصل إليك؟».

---

(١) كما أن النور ظاهر بذاته ومظهِر لغيره، كذلك الوجود ظاهر بذاته ومظهِر لغيره؛ أي إن الوجود مظهِرٌ لجميع الماهيات والممكنات (ما سوى اللّه).

(٢) انظر: **اللّه شناسی**، الجزء ١، الصفحة ٥٠.

(٣) فقرة من دعاء عرفة.

(٤) **لقاء اللّه**، الصفحة ٦٩.





مراتب معرفة الله

لمعرفة اللّه مراتب ودرجات عديدة، ويمكن القول إن مراتب المعرفة الفطرية باللّه في نفوس بني آدم هي بعدد نفوسهم، فنفس الإنسان مفطورة على معرفة اللّه(١)، ولكنّ عدد النفوس التي تطّلع على المعرفة الفطرية المودعة فيها وتقتدي بنور الولاية وتبقى ثابتةً على ذلك هو عدد قليل، كما يقول الإمام الحسين عليه السلام: «نحن وشيعتنا على الفطرة التي بعث اللّه عليها محمّدًا، وسائر الناس منها براء»(٢).

وبالطبع، فإن مراتب معرفة اللّه بين أهل الإيمان عديدة أيضًا، وأعلى مراتب معرفة الحقّ مختصّة بمن وصلوا إلى مقام الإنسان الكامل كرسول اللّه صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام الذين وصلوا إلى مقام التعيّن الأوّل(٣).

هؤلاء العظام الذين بلغوا أقصى مراتب معرفة المخلوق بالخالق عزّ وجل، تعرّفوا بشكل أفضل من الآخرين على مقام الحقّ بنحو إجماليّ. كما أنّهم في هذا المقام، ومن دون أن ينكشف لهم كنه ذات الحقّ، يرون من خلال أوضح المشاهدات وأكثرها شفافيةً أن الوجود اللامتعيّن والمحيط للّه حاضر وبارز وراء كل تعيّن. وكما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ما رأيت شيئًا إلّا ورأيت اللّه معه وقبله وبعده»(٤).

ويقول سيّد السالكين وقائد ركاب العارفين الإمام أبو عبد اللّه الحسين عليه السلام وهو الوارث الثالث للكشف التام المحمّدي، والواصل إلى أعلى درجات المعرفة الشهودية، في مناجاته العرفانية التي تُعد مرآة شهوده التامّ والكامل(٥): «وأنت الذي

---

(١) عن الإمام الباقر عليه السلام: «فَطَرَ اللّه الخلق على معرفته». **بحار الأنوار**، الجزء ٣، الصفحة ٢٧٩، الحديث ١٢.

(٢) **موسوعة كلمات الإمام الحسين**، الصفحة ٦٧٢، نقلاً عن: **رجال الكشي**، الجزء ١، الصفحة ٣٣١؛ **المعجم الجامع لخطب الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٧٤٦.

(٣) أوّل تجلٍ من تجلّيات ذات الحقّ يُقال له التجلّي أو التعيّن الأوّل. والتعيّن الأول هو آخر مرتبة تقع موضوعًا لعلم الإنسان وشهوده. ووحده النبي صلى الله عليه وآله الخاتم وأوصياؤه يمكنهم الوصول إلى هذا المقام الرفيع، وغيرهم من جميع البشر، حتّى سائر الأنبياء، محرومون من بلوغ هذه الدرجة.

(٤) **الكلمات المكنونة**، الصفحة ٣؛ **علم اليقين**، الجزء ١، الصفحة ٤٩؛ **الأسفار الأربعة**، الجزء ١، الصفحة ١١٧.

(٥) انظر، **شرح دعاء السحر**، الصفحة ٥٤ (دعاء السالك تابع لمشاهداته).



تعرَّفت إلي في كل شيء فرأيتك ظاهرًا في كل شيء، وأنت الظاهر لكل شيء. كيف تخفى وأنت الظاهر، أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر»[١].

نعم، يتجلّى اللّه تعالى في أعلى درجات المعرفة ومراتبها من خلال أنوار جمال ذاته المقدسة وجلالها في عقول خواصّ أوليائه وقلوبهم وأسرارهم، فيفنيهم عن ذواتهم ويجعلهم باقين بذاته وبأمره. لقد جعل الحقّ تعالى قلوبهم فانيةً في جماله، وعقولهم مستغرقةً في معرفة ذاته، وتعهّد هو بتدبير أمورهم بنفسه. ولكنّ حاصل معرفتهم بعد الوصول إلى أعلى مراتب كشف سبحات الجلال وشهود أنوار الجمال، هو عجزهم عن معرفة كنه ذات الحقّ بالكشف والعيان[٢].

إن أقصى مراتب معرفة الحقّ التي تتحقّق للإنسان الكامل إمّا من خلال العلم أو الشهود، ونسبتها إلى ما لا يمكن معرفته عن كنه الذات المقدّسة هي نسبة المتناهي إلى اللامتناهي[٣]. ومن هنا فإن أقصى درجات معرفة العارفين تكون مصحوبةً بالإقرار بالعجز وعدم القدرة على معرفة اللّه[٤] إلى الحد الذي يعتذر فيه النبي الخاتم صاحب الكشف التام المحمّدي إلى الساحة القدسية للربّ المتعال ويظهر العجز عن الوصول إلى المعرفة الحقيقية: «ما عرفناك حقّ معرفتك».

أجل، فهذا عجزٌ عن المعرفة، كما أن سائر الناس عاجزون أيضًا عن المعرفة بدورهم. ولكن أين هذا من ذاك؟ إنه من المقطوع به في سلسلة مراتب المعرفة باللّه أن التباين بين مرتبة عجز النبي الخاتم ووورثة كشفه التامّ ومراتب عجز الآخرين، بل ومراتب عجز علماء الأمّة هو أبعد من التباين ما بين عجز الجماد وعجز الإنسان[٥].

---

(١) الفقرة الأخيرة من دعاء عرفة للإمام الحسين

(٢) انظر، **رسالة لقاء الله**، الصفحة ٤.

(٣) إن الحقّ لا يُحاط به وإنّ نسبة ما تعيَن لك من الحقّ علمًا أو شهودًا إلى ما لم يتعيّن لك أو لغيرك نسبة المتناهي إلى غير المتناهي. انظر. **مصباح الأنس**، الصفحة ٢٦٤.

(٤) فغاية عرفان العارفين إقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكلّ إليه وهو العليم الخبير. **الأسفار الأربعة**، الجزء ١، الصفحة ٢٤٩.

(٥) **رسالة لقاء الله**، الصفحة ٥.





مراتب معرفة الله في الدنيا والآخرة

إن سعة الدنيا وحقارتها أمام سعة الحياة الأخروية وعظمتها أصغر من أن تُتصوّر، وفي الواقع فإن الحياة الدنيوية المحدودة لا تعد شيئًا أمام الحياة الأخروية التي لا نهاية لها. ومن هنا، فإن عالم الدنيا المحدود ليس له قابلية تحمّل الثواب الأخروي الكامل، كما أن ذلك الأجر الذي يعود على العباد الصالحين في الدنيا ما هو إلّا شعاع ضئيل وشيء لا يذكر من نصيبهم من الثواب الكامل واللامحدود في الآخرة.

ويجري هذا الأصل كذلك في مسألة الرؤية والمعرفة الشهودية بالله[1]، فالرؤية والمعرفة الشهودية بالله – سواء في الدنيا أو في الآخرة – لها مراتب عديدة، وأولئك الذين نالوا في الدنيا مراتب من المعرفة الشهودية بالله لم يصلوا في الحقيقة إلّا إلى مرتبة دنيا من رؤية الله ومشاهدته، وليس ذلك سوى شعاع ونور ضعيف من مراتب المعرفة الشهودية بالله في عالم البقاء.

وفي العالم الأخروي أيضًا لا ينال أهل الجنة نعمة المشاهدة الإلهية بنفس الدرجة، حيث إن القابلية المعرفية لأهل الجنّة تتفاوت أيضًا بتفاوت مقاماتهم المعرفية في الدنيا: إن المقام المعرفي لبعض أهل الجنّة يصل إلى الدرجة التي يغيبون فيها عن الوعي بتجلّي كلام الله[2]، وطائفة أخرى من أهل الجنّة يطلبون التشرف برؤية جمال الحق، وعلى أثر تجلّي نور الحقّ يظلّون مدهوشين لمدة طويلة. وطائفة ثالثة من أحباء الله وأوليائه في الجنّة يصلون إلى مقام رفيع بحيث ينالون مشاهدة الحقّ كل جمعة[3]. وينال الشهداء حظوة النظر إلى وجه الله[4]، وتلك الطائفة من أهل الجنة الذين كانوا يصونون ألسنتهم عن الكلام الكثير، وبطونهم عن الطعام الزائد،

---

(١) بالطبع، لدينا كذلك دليل قرآني حول عدم إمكان المشاهدة الكاملة لله في الدنيا، كما جاء في سورة **الأعراف**، الآية ١٤٣: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾.

(٢) انظر: **رسالة لقاء الله**، الصفحة ٤٨.

(٣) يتجلّى الله تعالى في الجنة لوليه، ثمّ يقول له: «ولك في كل جمعة ذروة». انظر، **طريق العرفان**، الصفحة ٥٦.

(٤) قال رسول الله : «للشهيد سبع خصال من الله: [...] والسابعة أن ينظر في وجه الله». **وسائل الشيعة**، الجزء ١٥، الصفحة ١٦.



هؤلاء ينعمون بتجلّي اللّه لهم في كل يوم سبعين مرّة[١]. وفي النهاية هناك عباد اللّه الكمّل الذين يتجلّى لهم اللّه بجماله الجميل بشكل دائم، ولا يغيبون عن الوعي ولو للحظة[٢].

وأحيانًا يتجلّى هؤلاء العباد الكمّل والمخلصون الذين وصلوا إلى أعلى مراتب الشهود الإلهي في الآخرة، أي إلى مقام التجلّي الذاتي للّه، يتجلّون لخواصّ أهل الجنة فينصرفون عن الحور العين وجميع نعم الجنة التي لا تُحصى، ويستغرقون في مشاهدة جمالهم الأخّاذ، حيث ورد في محبّي الإمام الحسين وشيعته الحقيقيّين أنّهم في عرصات يوم القيامة يقفون في ظلّ عرش اللّه، ويكونون ضيوفًا لمولاهم، ويتلذّذون بمشاهدة جمال إمامهم ويبتهجون بالحديث معه، بحيث إنّهم لا يشعرون بمصاعب يوم القيامة وأهواله ولا حتّى بانتهائها. وعلى الرغم من أن مصيرهم ينتهي إلي الجنّة، إلّا أنّهم يفضلون الجلوس مع الإمام الحسين والتحدّث معه على الذهاب إلى الجنّة. ويطول هذا الأمر إلى درجة أن الحور العين لا يطقن فراقهم ويبعثن إليهم من خلال الملائكة ما يشير إلى تململهنّ وتمنّي لقائهم وسؤالهم: متى تأتون إلى الجنّة؟ فيبعث هؤلاء بدورهم: إننا سنأتي.

يقول الإمام الصادق

«وهم حدّاث الحسين تحت العرش وفي ظلّ العرش لا يخافون سوء الحساب، يُقال لهم ادخلوا الجنّة فيأبون ويختارون مجلسه وحديثه. وإنّ الحور العين لَترسل إليهم إنّا قد اشتقنا لكم مع الولدان المخلّدين، فما يرفعون رؤوسهم إليهم لما يرون في مجلسهم من السرور والكرامة. وإنّ الملائكة لتأتيهم بالرسالة من أزواجهم ومن خزّانهم على ما أُعطوا من الكرامة فيقولون نأتيكم إن شاء اللّه»[٣].

---

(١) «أنظر إليهم في كل يوم سبعين مرّةً وأكلّمهم كلّما نظرت إليهم». انظر: **رسالة لقاء اللّه**، الصفحة ٤٨.

(٢) قال اللّه تعالى: «[...] وعزّتي وجلالي لا أحجب بيني وبينك في وقت من الأوقات حتّى تدخل علي أي وقت شئت وكذلك أفعل بأحبّائي». انظر: **رسالة لقاء اللّه**، الصفحة ٤٥، تتمّة حديث المعراج.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ٢٠٦، الحديث ١٣.



طرق الوصول إلى المعرفة الحقيقية بالله تعالى

١. الاستعانة بالحقّ تعالى

إن جميع السالكين الذي قصدوا طريق الحق يشتركون جميعًا في هذه الحاجة، وهي ضرورة الاستعانة بالحقّ تعالى في أي مقام أو رتبة أو حال كانوا، وما لم نلجأ إلى الله ونطلب منه بشكل جاد وصادق أن يعيننا ويمدّنا لاكتساب معرفته ونيل مشاهدته، فسوف لن يعبأ بنا ولن يعتني بما نتمنّاه: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[١].

ومن خلال مضيّنا في رحاب مناجاة عرفة للإمام الحسين ، نواجه أشد أنواع الطلب والحاجة، وأعمق صور التمنّي وأجمل مظاهر الاستعانة في مختلف الميادين، ومن جملتها تمنّي معرفة حضرة الحق ومشاهدته:

١. «منك أطلب الوصول إليك فاهدني بنورك إليك».

٢. «إلهي، علّمني من علمك المخزون».

٣. «إلهي، حقّقني بحقائق أهل القرب، واسلك بي مسلك أهل الجذب».

٢. المجاهدة العلمية

والسالكون إلى الله يكونون على نحوَين: السالكون المجذوبون، والمجذوبون السالكون. والمجذوبون السالكون ينتمون إلى هذه المجموعة من أولياء الله الذين أشرقت قلوبهم بنور الله في البداية، ومن ثمّ قادتهم جذبة الحبّ الإلهي إلى وادي المجاهدة والسير إلى الله، بيد أن معظم أولياء الله ينتمون إلى طائفة السالكين المجذوبين، أولئك الذين اكتسبوا، من خلال السعي والمجاهدة العلمية والعملية، الاستعداد واللياقة اللازمة لاستقبال أنوار الجمال والجلال الإلهيّين. وعلى هذا الأساس، فإن الطريق الطبيعي لمعرفة الله وطلبه هو المجاهدة العلمية والعملية.

ففي بعض الكلمات النورانية، يذكر الإمام الحسين أن المداومة على

---

(١) سورة **الفرقان**، الآية ٧٧.





طلب العلم ودراسته هي الطريق نحو الوصول إلى المعرفة. وفي بيان آخر فإن الإمام الحسين عليه السلام يذكر أن أعلى مراتب العلم هي معرفة الله فيقول: «دراسة العلم لقاح المعرفة»[١] و«رأس العلم معرفة الله حق معرفته»[٢].

والذي يمكن أن نفهمه من هاتين العبارتين هو أن الطريق نحو الوصول إلى الكمال يتمثّل في المعرفة الفطرية بالله، والمداومة على المجاهدة العلمية في سبيل تحصيل معرفة الله والعلم بأسماء وصفات هذه الذات المقدّسة، وكما يقول الإمام الخميني (قده):

«إن العلوم بذور المشاهدات، وإنه لمن الممكن أن يبلغ الإنسان إلى مقامات شامخة من دون تعلّم حجاب المصطلحات والعلوم، ولكن هذا خلاف العادة، وخلاف طبيعة السنن، وإنه نادرا ما يحصل. فالطريق الطبيعي لمعرفة الله وطلبه هو أن الإنسان يبتدئ أوّلًا بإنفاق وقت في التفكّر بالحقّ سبحانه، ويحصل على العلم بالله وأسماء ذاته المقدّس وصفاته حسب الأساليب المتّبعة من التلمذة على يد رجال ذلك العلم، ثمّ يتزوّد من المعارف بواسطة الرياضة العلمية والعملية وينتهي بذلك حتمًا إلى النتيجة المنشودة. وإن لم يكن الإنسان من أهل المصطلحات - العلم - يستطيع أن يصل إلى النتيجة من خلال تذكّر المحبوب، وانشغال القلب بالذات المقدّس. ومن المعلوم أن مثل هذا الانشغال القلبي والتوجّه الباطني سيكون سببًا لهدايته وأنّ الله سبحانه سيعينه في ذلك، وأنّ حجابًا من الحجب سيرفع له»[٣].

٣. المجاهدة العملية
(قطع الارتباط القلبي عن الأغيار والوصول إلى تجلّي الأنوار)

وفي ثنايا دعاء عرفة، يرى الإمام الحسين عليه السلام أن الوصول إلى مقام وحدانية الحقّ ومعرفته مختصّ بالأولياء الذين جعل الله قلوبهم محلًّا لإشراق أنوار ذاته[٤]: «أنت

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٨٧، الصفحة ١٢٨، الحديث ١١.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٣، الصفحة ٨٣.

(٣) **چهل حديث**، الصفحة ٤٥٧، وفي النسخة العربية: **الأربعون حديثًا**، الصفحة ٤١٢.

(٤) كذلك نلاحظ في المناجاة الشعبانية، والتي تُعد من الأدعية العامّة والدائمة للأئمّة الطاهرين عليهم السلام، =





الذي أشرَقتَ الأنوار في قلوب أوليائك حتّى عرفوك ووحّدوك»[١].

لا شكّ في أن الإشراقات الربانية الخاصّة، إنّما تختصّ بهؤلاء الذين يمتلكون القابلية المطلوبة لاستقبال الفيض، أولئك الذين جعلوا أنفسهم تحت نور الهداية الإلهية والولاية الخاصّة للّه تعالى من خلال مجاهداتهم الخالصة: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[٢].

إن اللّه تعالى ضمن لهؤلاء المجاهدين أن يخرجهم من ظلمات جميع الكثرات ليدخلهم في حريم وحدانيّته ونورانيّته: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾[٣].

وجزاءً للعبودية والمجاهدات الخالصة، فقد أثاب الحقّ تعالى أولياءه ومحبّيه بأن استنقذهم من جميع أنواع الكثرات وطهّر قلوبهم من أي محبة سوى محبّته: «أنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك»[٤].

وعلى هذا الأساس، فإن الوصول إلى معرفة اللّه تعالى وتوحيده الحقيقي يستلزم ترك جميع أنواع الكثرات والوصول إلى مقام الوحدة في العلم والعمل. ومن المسلَّم به أن طي جميع هذه المراحل يتمّ تحت العناية الإلهية الخاصّة وكثمرة للمجاهدات الخالصة للسالك[٥].

إن قلب الإنسان حين يُوفّق إلى نيل المعرفة الحقيقية باللّه، فإنه يسعى للاندكاك والفناء في ذات اللّه، ولا يبقى في قلبه مثقال ذرّة لا من رؤية ذاته ولا من رؤية غيره. وما دام الإنسان يحمل في قلبه مثقال ذرّة من الأنانية والمحبّة لغير اللّه، فلن يكون له سبيل إلى نيل معرفة الوجود المطلق ومشاهدته:

= طلب معرفة اللّه من خلال إشراق نوره: «وألحقني بنور عزّك الأبهج، فأكون لك عارفًا وعن سواك منحرفًا».

(١) من دعاء عرفة.

(٢) سورة **العنكبوت**، الآية ٦٨.

(٣) سورة **البقرة**، الآية ٢٥٧.

(٤) من دعاء عرفة.

(٥) طبقًا للآية الشريفة: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾، سورة **العنكبوت**، الآية ٦٨.



از هستی خویش گذر باید کرد زین دیو لعین صرف نظر باید کرد
گر طالب دیدار رخ محبوبی از منزل بیگانه سفر باید کرد(١)

وفي حديث المعراج، يخاطب الحقّ تعالى رسوله الأكرم صلى الله عليه وآله بخطاب يحتوي على تعليمات وإلماعات ليس لها نظير لسالكي طريق المحبة والمعرفة:

«يا أحمد، لو صلّى العبد صلاة أهل السماء والأرض، ويصوم صيام أهل السماء والأرض، وطوى من الطعام مثل الملائكة، ولبس لباس العاري، ثم أرى في قلبه من حبّ الدنيا ذرّة أو سُمعَتِها أو رياستها أو صِيتها أو زينتها، لا يجاورني في داري، ولأنزعنّ من قلبه محبّتي، ولأُظلمنّ قلبه حتّى ينساني، ولا أذيقه حلاوة معرفتي»(٢).

أجل، إن الله غيور، ومن لوازم غيرته أنه يُبعِد عنه كل من لا يزال في قلبه ذرة من بقايا الأنانية ومحبّة ما سوى الله:

تا بود يك ذره ای از وجود كی شود صاف از كدر جام شهود(٣)

إن المعرفة الشهودية الكاملة لذات الحق أمر يختصّ به المقرّبون الذين تخطّوا مراحل الأنانية والكثرات وشاهدوا في النور جميع الحجب الظلمانية والنورانية، وذلك لأنه في ساحة معرفة الحقّ يُعد كل ما سوى الله حجابًا، وطالما بقي حجاب واحد، فسوف لن ينال الإنسان المعرفة التامّة والكاملة.

وفي هذا السياق يقول الإمام الخميني ببيان جامع ومختصر:

«المقصود لدى من يدّعي مقام لقاء الله هو أنه بعد حصول التقوى التامة والكاملة، وانصراف القلب نهائيًا عن جميع العوالم، ورفض التوجّه نحو النشأتين - المُلك والملكوت - ووطأ الأنانية والإنّية، والإقبال الكلّي نحو الحقّ المتعالي وأسماء ذاته المقدّسة وصفاته، والانصهار في عشق ذاته المقدّسة وحبّه، وتحمّل جهد وترويض

---

(١) الإمام الخميني، **الديوان**، الصفحة ٢٠٤. يقول:
يجب أن تعبر من وجود ذاتك يجب أن تصرف النظر عن هذا الغول اللعين
إذا كنت تطلب لقاء الحبيب فيجب عليك أن تسافر من منزل الغربة.
(٢) فقرة من حديث المعراج، انظر: **أصول الكافي**، الجزء ٢، الصفحة ٣٥٢.
(٣) يقول: ما دام هناك ذرّة من الوجود فلن يصفو كأس الشهود من الكدر.






القلب، يحصل صفاء في القلب لدى السالك يبعث على تجلّي أسمائه وصفاته، وتمزّق الحجب الغليظة التي أسدلت بين العبد من جهة والأسماء والصفات من جهة أخرى، والفناء في الأسماء والصفات، والتعلق بعزّ قدسه وجلاله والتدلّي التامّ بذاته. وفي هذا الحال لا يوجد حاجز بين روح السالك المقدّسة والحقّ المتعالي سوى حجاب الأسماء والصفات. ويمكن أن يرفع الستار النوري للأسماء والصفات لبعض أرباب السلوك أيضًا، وينال التجلّيات الذاتية الغيبية، ويرى نفسه متدلّيًا ومتعلّقًا بالذات المقدس، ويشهد الإحاطة القيومية للحقّ والفناء الذاتي لنفسه، ويرى بالعيان أن وجوده ووجود كافة الكائنات، ظلّ للحقّ المتعالي»[١].

والحاصل أن الوصول إلى مقام محبّة اللّه ومعرفته بشكل حقيقي يتطلّب أن يتعهّد الحقّ تعالى بهداية السالك وإدخاله تحت ولايته، ويجعل قلبه محلًّا لتجلّي أنوار جماله. ولا يتحقّق ذلك إلّا في ظلّ دوام المجاهدة بإخلاص لأجل نيل رضى اللّه تعالى، كما جاء في حديث المعراج من أن الطريق إلى محبة اللّه ومعرفته عبر نيل رضاه:

«فمن عمل برضاي ألزمته ثلاث خصال: أُعرّفُهُ محبّةً لا يؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين، فإذا أحبّني أحببته وحبّبته إلى خلقي، وأفتح عين قلبه إلى جلالي وعظمتي. ولأستغرقنّ عقله بمعرفتي ولأقومنّ له مقام عقله»[٢]. «أي إن اللّه تعالى يدبّر أمور حياته حتّى لا يحتاج إلى أن يشغل فكره بهذه الأمور وإنّما يُعمِل عقله وفكره فقط في ساحة معرفة اللّه»[٣].

يار با ماست چه حاجت كه زيادت طلبيم — دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
از در خويش خدايا به بهشتم مفرست — كه سر كوى تو از كون ومكان ما را بس[٤]

---

(١) **چهل حديث**، الصفحة ٤٥٤؛ النسخة العربية: **الأربعون حديثًا**، الصفحة ٤٠٩.

(٢) **إرشاد القلوب**، الصفحة ٢٠٤؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٧٧، الصفحة ٢٨، الحديث ٦.

(٣) انظر: **السائرون إلى جبل الحبيب**، **شرح حديث المعراج**، الصفحات ٢٣٦ - ٢٤٦؛ **نحو بناء الذات**، الصفحات ١٦٠ - ١٧١.

(٤) حافظ الشيرازي، **الديوان**، الصفحة ٢٩٦. يقول:
إن الحبيب معنا فما حاجتنا إلى طلب المزيد؟ فجمال حديث هذا المونس للروح يكفينا.
إلهي لا تدخلني جنّتي من باب نفسي، فإن طرف زقاقك يغنيني عن الكون والمكان كليهما.



٤. معرفة النفس

إن الطريق إلى معرفة الله يمرّ عبر معرفة النفس[١]. فكلّما شعر الإنسان بحقيقة أن ما يميّز نفسه هو الربط والفقر والنقص والجهل، فسوف يكون باستطاعته حينئذٍ أن يصل إلى معرفة الحقيقة المستقلّة الغنية الكاملة واللامحدودة.

وللوصول إلى تلك الحقيقة المستقلّة، يجب أن يُوفقّ الإنسان إلى نيل المعرفة الشهودية والإدراك الحضوري لحقيقة وجوده الذي هو عين التعلّق والربط بالله. ولا شكّ في أن العلم الحصولي لا يكفي لكسب هذه المعرفة ولتحقيق هذه الغاية[٢]، وذلك لأن العلم الحصولي لا يُدرك سوى المفهوم والصورة الذهنية للواقع الخارجي لا أصل الواقع العيني الخارجيّ.

إن العلم الحصولي لا يتعلّق أبدًا بذات المعلوم، وفي هذا النحو من المعرفة يكتفي العالم بمعرفة مفهوم المعلوم وماهيّته من خلال صورته الذهنية. وبناءً على ذلك، يمكن للإنسان من خلال العلم الحضوري وحده أن يُدرك حقيقة وجوده، حيث إن العلم الحضوري هو بمعنى حضور المعلوم عند العالم، وما من شكّ في أن نفوسنا المجرّدة بإمكانها إدراك واقعيّتها[٣].

ونلاحظ في المناجاة التصوير الحضوري والشهودي لمعرفة النفس من قِبَل أكمل النفوس وأكثرها واقعية في التعبير عن حقيقة النفس الإنسانية[٤]، كما لو أن

---

(١) سُئل رسول الله ﷺ: كيف الطريق إلى معرفة الرّب؟ قال: «معرفة النفس».
يقول العلامة الطباطبائي: «إن أساس منهج الشريعة في تربية الناس هو التأكيد على معرفة الله بشكل حضوري من خلال معرفة النفس، وهو المنهج الذي يضمن أقرب النتائج وأكملها». ويتناول العلامة ببيان بليغ وجامع كيفية الوصول إلى المعرفة الحقيقية بالله من خلال سلوك طريق معرفة النفس، وهو الأمر الذي تناوله في مؤلّفاته الأخرى، كما تناوله آخرون أيضًا. انظر: **طريق العرفان**، الصفحات ٨١- ٩٦.

(٢) بالطبع، يمكن في المراحل الأولى لمعرفة النفس الاستفادة من التعاليم الحصولية البرهانية لأجل الإعداد للمعرفة الحضورية وتقويتها.

(٣) انظر: **نحو بناء الذات**، الصفحات ١٢٩ – ١٣١.

(٤) ذلك أن دعاء كل عارف ومناجاته تابعان لإدراكِه الحضوري والشهوديّ. انظر: الإمام الخميني، **شرح دعاء السحر**، الصفحة ٥٤.






أسوة السالكين ومقتدى العارفين كان يقصد في خاتمة مناجاته في عرفات أن يتعرّف على اللّه وعلى الإنسان بأكمل نحو ممكن. ونورد هنا فقرات من المناجاة الدالّة على كيفية إدراك حقيقة النفس البشرية من خلال أكمل أشكال المعرفة الحضورية:

١. الإنسان عين الربط والفقر: «إلهي، أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقيرًا في فقري؟».

٢. الإنسان غارق في الجهل: «إلهي، أنا الجاهل في علمي، فكيف لا أكون جهولًا في جهلي؟».

٣. الإنسان قرين الإساءة والنقصان: «إلهي، من كانت محاسنه مساوي، فكيف لا تكون مساويه مساوي؟».

٤. الإنسان أسير الوهم والخيال: «إلهي من كانت حقايقه دعاوي، فكيف لا تكون دعاويه دعاوي؟».

٥. الإنسان أسير التمنّي والشهوة: «إلهي، إن القضاء والقدر يمنّيني وإنّ الهوى بوثائق الشهوة أَسَرني».

٥. معرفة إمام العصر عليه السلام

لقد ذكر الإمام الحسين عليه السلام أن الطريق إلى معرفة اللّه هو التعرّف على إمام الزمان، فقد جاء رجل إلى الإمام الحسين عليه السلام وسأله: يا بن رسول اللّه، بأبي أنت وأمي، ما معرفة اللّه؟ فأجابه الإمام الحسين عليه السلام: «معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»[١].

لقد بيّن الإمام الحسين عليه السلام في هذا الحديث أن معرفة اللّه هي معرفة الإمام، ومعرفة الإمام هي عين معرفة اللّه. وهذا الأمر من ناحية أن قلب الإمام المعصوم هو محل التجلّي الأعظم للحقّ تعالى أي تجلّي ذات الحق اللامحدودة من خلال الاسم الجامع (اللّه).

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٢٣، الصفحة ٨٣.



إن كل موجود هو مظهر لاسم، أو لعدّة أسماء، من أسماء اللّه تعالى، لكنّ قلوب الأئمة المعصومين عليهم السلام، وهم الورثة لخاتم الأنبياء وقلوبهم تابعة لتجلّيات قلبه هم مظاهر الاسم الجامع (اللّه)، وحاوون لجميع الأسماء والصفات الإلهية. وبعبارة أخرى، يتجلّى الحقّ تعالى في كل موجود بحسب القابلية والظرفية التي يمتلها ذلك الموجود، لكنّه تعالى يتجلّى في قلوب المعصومين عليهم السلام بحسب ذاته اللامتناهية[1]، من هنا نفهم قول قطب العارفين، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «ونحن الأعراف الذين لا يُعرف اللّه عز وجلّ إلا بسبيل معرفتنا [...] إن اللّه لو شاء لعرّف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يُؤتَى منه»[2].

إن الجانب الملفت للنظر هو أن الإمام الحسين عليه السلام بالإضافة إلى تأكيده على معرفة الإمام، أكّد كذلك على وجوب إطاعته في كل عصر وزمان: «إمامهم الذي يجب عليهم طاعته». ومن هنا فإن أفضل الطرق العملية في السير والسلوك إلى اللّه وأكثرها اطمئنانًا هو التبعية المطلقة لأقوال وأفعال الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ووفقًا للرؤية العرفانية الحسينية، فإن طريق العقل والبرهان في السير إلى الحقّ تعالى طريق بعيد وغير موثوق به، بينما طريق القلب والشهود هو طريق قريب وموثوق به. ولكن ينبغي أن نعرف أن كل مكاشفة وشهود في السير القلبي الشهودي ليست محلًّا للثقة والاطمئنان، ووحده كشف الكمّل المعصومين عليهم السلام وشهودهم هو ما يمكن الاعتماد عليه والاطمئنان إليه في هذا الميدان.

إن الكشف والشهود يكون على قسمين: شهود مضطرب وفاقد لليقين، وشهود آخر يقيني ومعصوم. وبإمكان الشهود المعصوم أن يكون ميزانًا يُقاس عليه سائر الموارد الأخرى من الشهود، ثمّ إن شهود المعصوم هو شهود يحصل على أثر الخلوص

---

(١) انظر: **شرح فصوص الحكم** وبشكل أساسي يختص الفص الآدمي في **فصوص الحكم** بتبيين الموضع الحقيقي للإنسان في ساحة الوجود.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٢٤، الصفحة ٢٥٣؛ **تأويل الآيات**، الصفحة ١٨٢؛ **تفسير العياشي**، الجزء ٢، الصفحة ١٩؛ **تفسير فرات الكوفي**، الصفحة ١٤٢ في تفسير آية ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ﴾.



والإخلاص، واتّباع الفرائض والنوافل، وبعد فناء العبد وعبوره للتعيّنات الخَلقية والخُلقية ومشاهدة وجه اللّه.

وهذا الشهود الذي يختصّ به عباد اللّه المخلصون مقترن باليقين. والعقل بعد أن أثبت أصل العلم الشهودي للمعصوم والضرورة اليقينية لذلك الشهود، يستعمل كلام المعصوم بوصفه حدًّا أوسط في البرهان. وبالطبع بشرط أن يكون كلام المعصوم قطعيًّا من حيث السند والدلالة وجهة الصدور. إن وحي المعصوم وشهوده في سلسلة مراتب العلم والمعرفة هو فصل الخطاب، وهو حجّة على سالكي الطريقة، وكذلك على العلماء المنشغلين بالبحث والدراسة. وبناءً على ذلك، فإن أهل المعرفة كذلك يقيسون معارفهم الشهودية وفقًا لموازين الوحي (الكشف المحمّدي التامّ)[١].

إن أفعال المعصومين عليهم السلام وأقوالهم إنّما تحصل على أساس أشد المكاشفات والمشاهدات يقينيةً. ومن هنا فإن السيرة العلمية والعملية للأئمّة المعصومين عليهم السلام هي أرقى وأوثق حجّة على جميع سالكي الطريقة. وعلى ذلك، فأوثق الطرق وأقربها للوصول إلى معرفة اللّه يتمثّل في معرفة الأئمة المعصومين عليهم السلام، وأكثر الطرق العملية تأثيرًا في السير إلى اللّه إنّما هو في الإطاعة المطلقة لهم والتمسّك الكامل بسيرتهم العلمية والعملية.

ما ينجم من نتائج معرفة اللّه

١. رؤية جميع عالم الخلقة كظلّ

لقد وصف الإمام الحسين عليه السلام رؤية أهل المعرفة لنظام الوجود على هذا النحو، وهو: «إن جميع ما طلعت عليه الشمس في مشارق الأرض ومغاربها، بحرها وبرّها، سهلها وجبلها عند ولي من أولياء اللّه وأهل المعرفة بحق اللّه كفيء الظلال»[٢].

---

(١) **رحيق مختوم**، الجزء ٢، الصفحتان ١٥٥ - ١٥٦، القسم الخامس.

(٢) **لمعة من بلاغة الحسين**، الصفحة ٩٥. وينسب الشهيد المطهري الرواية المذكورة إلى الإمام الحسين عليه السلام في كتابه **الملحمة الحسينية**، استنادًا إلى ما جاء في كتب: **الأنوار البهية**، **ونفس المهموم**، **حياة الإمام الحسين** عليه السلام، **ولمعة من بلاغة الحسين** عليه السلام. انظر: =



وبحسب أهل المعرفة - العارفون بحقّ الله - فإن جميع ما سوى الله مجرّد ظلال ومظاهر للوجود الإلهي المطلق اللامحدود. وإذا لم يكن مقتضى الإرادة الإلهية امتداد الظلّ ونشر الوجود، لما تلبّس شيء غيره على الإطلاق بلباس الوجود:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾[1].

وبناءً على ما أفادته الآية الشريفة التي استند إليها العرفاء لتشبيه العالم بالظلّ، فإن جميع ما سوى الله من الفرش إلى العرش، من المُلك إلى الملكوت، من عالم الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة، ليس إلا امتداد ظلّ الوجود في مراتب قوس النزول:

وجـــود جملـه ظـلّ حـضـرت تـوسـت همـه آثـار صـنـع وقـــدرت تـوسـت[2]

ويبدو أن الآية آنفة الذكر ناظرة إلى امتداد ظلّ الوجود في مراتب قوس النزول؛ أما الرواية، فهي ناظرة إلى مقام الجمع ورجوع ظلال الوجود إلى مراتب قوس الصعود. ويؤيّد هذا الرأي ما جاء على لسان أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «ألا إن الدنيا عند ذوي العقول كَفَيء الظلّ بينا تراه سابغًا حتّى قَلَصَ وزائدًا حتّى نَقَصَ»[3].

ويقول محيي الدين بن عربي في هذا السياق: «اعلم: أن المعقول سوى الحقّ أو مُسمَّى العالم هو بالنسبة إلى الحقّ كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله»[4].

ويقول الإمام الخميني (قده) ببيان دقيق في معرض تشبيه العالم بالظلّ:

«ليس للظلّ وجود حقيقي، بل إن وجوده وجود خياليّ، فحقيقة الظلّ عدم وصول النور من مركزه إلى محلّ الظلّ، وهو ما نراه على هيئة الظلّ فنظنّ أن هناك شيئًا ما، بينما حقيقة الأمر أن الظلّ ليس له أي وجود. ويظنّ الإنسان أن ذلك الظلّ

= **الملحمة الحسينية**، الجزء ١، الصفحة ١٥٠، وهذه الرواية وردت في كتاب **تحف العقول** نقلًا عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام. انظر: **تحف العقول**، الصفحة ٣٩١.

(١) سورة **الفرقان**، الصفحة ٢٥.

(٢) **أسرار نامه**، الصفحة ٣. يقول:

إن الوجود بجملته هو ظل حضرتك وجميع الآثار هي من صنعك وقدرتك.

(٣) **نهج البلاغة**، الخطبة ٦٢.

(٤) **شرح فصوص الحكم**، الصفحتان ٤٦٦ - ٤٦٧.






موجود بذاته، وكما أن الظلّ ليس له وجود حقيقي، فكذلك العالم الذي هو ظلّ حضرة الحقّ ليس له وجود إلّا في خيالنا وفكرنا، ومن منظور عرفاني ليس له وجود حقيقي: (ألا كلُّ شيء ما خلا اللّه باطل)»[١].

ولهذه النظرة، أي النظر إلى العالم بوصفه ظلًا، ثمرتان:

١. طبيعة الظلّ هي تخيّل الحقيقة، وليس وجود الحقيقة، فإن الذي ما لم يرَ حمامةً إلى الآن، حين يرى ظلّ الحمامة على الأرض، فسوف يظن أن الحمامة في الحقيقة على هذه الشاكلة. وفي تلك الحالة، فإن معرفته بالحمامة لن يكون سوى أمر خيالي. ومن هنا، فإن الظلّ الذي هو تخيّل الحقيقة لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يؤدّي إلى معرفة الواقع. وعلى هذا الأساس، فإن أي سعي لنيل معرفة اللّه من خلال التدقيق في المخلوقات التي هي بمثابة ظلال حضرة الحقّ سوف لن تقودنا إلّا إلى معرفة ناقصة، إلى معرفة حقيقتها وجوهرها أنّها خيال في خيال[٢].

٢. إن العارف الذي تجاوز قلبه أستار الخيال كلّها في أنوار حقيقة الوجود وإشراقاتها يرى جميع ما سوى اللّه من الفرش إلى العرش مظهرًا وظلًّا للوجود اللامتناهي للحقّ تعالى. من هنا فإنه يرى حقيقة النور في كل ظلّ، ويرى وراء كل ذرّة طريقًا نحو معرفة حقيقة الوجود، ولا يرى في كل مظهر ولا في كل ذرّة من ذرّات هذا العالم سوى اللّه، وكما يقول الإمام الحسين عليه السلام: «فرأيتك ظاهرًا في كل شيء. كيف تخفى وأنت الظاهر؟ وكيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر؟»[٣].

هر لباسی كان به صحرا آمده است	**سايه سيمرغ زيبا آمده است**
گر تو را سيمرغ بنمايد جمال	**سايه سيمرغ بينی بی خيال**[٤]

---

(١) انظر: **تعليقة على شرح فصوص الحكم**، الصفحة ١٤٩.

(٢) انظر: **شرح فصوص الحكم**، الصفحة ٤٧٧.

(٣) آخر فقرة من دعاء عرفة.

(٤) **منطق طير**، الصفحة ٧٢، وهو يرى أن السيمرغ تمثيل للوجود الحقيقي، وغيره هو ظلّ له. يقول:
إن كل لباس ظهر في الصحراء هو ظلّ للسيمرغ الجميل.
ولو أن السيمرغ ظهر لك بجماله لرأيت أن الظلّ هو عين السيمرغ وأنت خلي البال.



٢. رؤية الله حاضرًا في كل مكان

لقد ذكرنا أن معرفة كنه ذات الحقّ ليست أمرًا ممكنًا لأحد، لكنّ تحصيل المعرفة والشهود لهذه الذات المقدّسة بنحو إجمالي هو أمر ممكن إلى الحد الذي يرى فيه أهل المعرفة هذا الوجود المطلق في كل ذرّة وخلف كل شيء: «أنت الذي تعرّفتَ إليَّ في كل شيء، فرأيتُك ظاهرًا في كل شيء وأنت الظاهر لكل شيء»[١].

إن ذات الحقّ بسبب إطلاقها وعدم تناهيها قد أحاطت بكل شيء، إلى الحد الذي لا يمكن معه تصوّر أي مكان يخلو من وجوده، وهو ما عبّر عنه الإمام الحسين عليه السلام في تفسيره لمعنى «الصمد»: «الصمد: الذي لا جوف له، والصمد الذي قد انتهى سُؤدَدُه»[٢].

وهكذا، فإن وجود الحقّ من منظور العرفان الحسيني هو وجود مطلق لا متناهٍ، ومن هذا المنطلق، فإن وجود كل موجود إنّما يمكن تصوّره وتحقّقه داخل ساحة هذا الوجود المطلق فحسب. ومحصّلة ذلك أن الوجود اللامتناهي لذات الله تعالى ظاهر وحاضر في كل ذرة من ذرّات الوجود، وجوده الأحدي الذي ليس كمثله شيء قابل للمشاهدة والمعرفة بنحو إجمالي في قلب كل ذرّة من ذرّات الوجود ووراء كل ظاهرة. وهنا نجد الإمام الحسين عليه السلام يعد الوصول إلى هذا المقام، أي إلى رؤية الله ومعرفته الشهودية في كل شيء، الهدف النهائي من وراء خلق الله للإنسان[٣].

وبناءً على ذلك، يمكن القول إن الذات اللامتناهية للحقّ تعالى من المنظور العرفاني الحسيني هي بسبب إحاطتها وإطلاقها تشمل حقيقة وجود كل شيء، وموجودة وحاضرة في جميع مراتب الوجود، ولكنّ ذلك لا يعني أن هذه الذات تقبل

---

(١) من الفقرات الأخيرة لدعاء عرفة.

(٢) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٩٠، الحديث ٣؛ **تفسير نور الثقلين**، الجزء ٥، الصفحة ٧١١، الحديث ٦٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٣، الصفحة ٢٣٣، الحديث ٢؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٦٩.

(٣) إلهي علمتُ باختلاف الآثار وتنقلات الأطوار أن مرادك منّي أن تتعرّف إلي في كل شيء حتّى لا أجهلك في شيء.





أن يكون لها حد أو تعيّن خاص: «هو في الأشياء كائنٌ لا كينونةَ محظورٍ بها عليه»[١].

ومن جهة أخرى، فمع هذه الإحاطة واللا تناهي في ذاته، فإن هذه الذات غير الأشياء وفوقها، ولكنّ ذلك لا يعني أنّها غائبة عنها ومنفصلة عن شؤوناتها الوجودية: «ومن الأشياء بائنٌ لا بينونة غائبٍ عنها»[٢].

ويذكر الإمام الحسين عليه السلام مضمون هذه العبارة في موضع آخر: «فهو قريبٌ غير ملتصق، وبعيدٌ غير مُتَقصٍ»[٣].

ويبيّن قطب العارفين، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام هذه الحقيقة بهذا النحو: «داخل في الأشياء لا بالممازجة، وخارج عن الأشياء لا بالمباينة»[٤].

وهذه الحقيقة هي التي عبّر عنها العرفاء، وجاءت في صحفهم العرفانية تحت اسم التمايز الإحاطيّ[٥]، فمن حيث إن الواجب تعالى مطلق، والمطلق سارٍ في كل مقيَّد، فالمطلق إذًا عين جميع المقيَّدات. ولكن من حيث إن المطلق لا يمكن تحديده بأي وجه من الوجوه، فالحقّ تعالى مع عين إطلاقه وإحاطته مغاير لجميع

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠١، ضمن الحديث ٢٩؛ **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٢٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) في أحد الأيام كان ابن عبّاس جالسًا في المسجد الحرام يخطب في الناس ويجيب عن أسئلتهم ويبيّن أحكام الدين لهم، فوقف رجل يُدعى نافع بن الأرزق، وقال له: يا ابن عبّاس، أنت تفتي الناس بخصوص النمل والقمل، فهلّا أخبرتني عن الله الذي أعبده وأخبرتني عنه؟ فسكت ابن عبّاس وقد أكبر ما سأله الرجل.

وفي هذه الأثناء كان الإمام الحسين عليه السلام جالسًا في أحد أركان المسجد، فالتفت إلى الرجل وقال له: «يا ابن الأرزق، هلمَّ إليّ». فقال له الرجل: أنا لم أسألك لكي تجيبني. وهنا قال له ابن عبّاس: يا ابن الأرزق، هذا الحسين بن عليّ، من أهل بيت النبوة ومن ورثة العلم والحكمة الإلهية. فاقترب ابن الأرزق من الإمام الحسين عليه السلام الذي قال له: «يا ابن الأرزق، أصف الله بما وصف به نفسه، وأعرّفه بما عرّف به نفسه: لا يُدرَك بالحواس ولا يُقاس بالناس، فهو قريب غير ملتصق، وبعيد غير متقصٍّ، يُوحَّد ولا يُبعَّض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المتعال».

فرهنگ جامع سخنان إمام حسين عليه السلام، الصفحات ٥٩٧ - ٥٩٩.

(٤) **نهج البلاغة**، الخطبة ١.

(٥) انظر: **تمهيد القواعد**، الصفحات ٢١، ٩١، ١٧٤.

الأشياء[١]:

اى محرم عالم تحير عالم زتو هم تهى وهم پر[٢]

٣. حقيقة العبودية

لقد عرفنا أن حقيقة الذات الإلهية لا يمكن معرفتها وشهودها، كما رأينا أن العبودية وعبادة الحقّ تعالى من منظور العرفان الحسيني هي فرع معرفة اللّه وثمرتها[٣]، وبناءً على ذلك، فإن كلًّا من العبودية الحقّة والعبادة الحقّة لذات اللّه تعالى ليس أمرًا ميسّرًا لأحد، وكما أن نهاية عرفان أهل المعرفة وغايتهم هو المعرفة الإجمالية، فكذلك الأمر بالنسبة لأهل العبادة، حيث إن نهاية وغاية عبوديتهم العبودية الإجمالية، وكما يقول الإمام الخميني (قده):

«العبادة هي الثناء على تلك الذات المقدّسة، والثناء على أي شخص فرع معرفته؛ ولأنّ غاية آمال العباد قاصرة عن الوصول إلى عزّ جلال معرفته، فلا يتيسّر لهم القيام بالثناء على جماله وجلاله، فأشرف الخلائق وأعرف الموجودات بمقام الربوبية قد اعترف بقصوره عن ذلك: «ما عبدناك حقّ عبادتك، وما عرفناك حقّ معرفتك»»[٤].

وعلى أي حال، فالعبادة الواقعية للّه تعالى لا يمكن تحققها إلّا من خلال المعرفة الحقيقية به - المعرفة القلبية والشهودية. وكأنّي بمن هو في حال العبادة للّه ولسان حاله يقول: من خلال شهودي القلبي وجدت هذا الأمر، وهو أنه لا معبود بالحق سوى اللّه، وكل معبود سواه فهو باطل، ومن خلال لساني، وقيامي، وقعودي، وركوعي، وسجودي، أقرّ بمعرفتي القلبية تلك. كما يقول الإمام الحسين عليه السلام حول المعنى الحقيقي للشهادة بحقيقة وحدانية اللّه التي هي أساس وحقيقة العبادة، استنادًا إلى

---

(١) انظر: **العرفان النظري**، الصفحات ٥٦- ٥٨، الدفتر الثاني (النكتة الثالثة: التمايز الإحاطيّ).

(٢) **نظامي گنجوي**. يقول:

يا محرم عالم التحيّر العالم في عين خلوّه منك هو أيضًا ممتلئ بك.

(٣) انظر: بداية هذا المكتوب **المعرفة لازم العبودية**: «ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه».

(٤) انظر: الإمام الخميني، **چهل حديث**، الصفحة ٢٢٤.



كلام أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام:

«وأما قوله أشهد أن لا إله إلّا اللّه، فإعلامٌ بأن الشهادة لا تجوز إلّا بمعرفةٍ من القلب كأنه يقول: أعلم أنه لا معبود إلا اللّه عز وجل، وأنّ كل معبود باطلٌ سوى اللّه عز وجل. أقرّ بلساني بما في قلبي من العلم بأنه لا إله إلّا اللّه»[١].

٤. الغِنى والعزّة

ووفقًا للرؤية العرفانية الموجودة عند الإمام الحسين عليه السلام، فإن المعرفة الحقيقية للّه تعالى تستتبع العبودية الخالصة له، والعبودية العرفانية والخالصة له تستلزم الغنى والاستغناء المطلق عن كل ما سواه: «إن اللّه عز وجلَّ ذِكرُه ما خلق العباد إلّا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه»[٢].

أجل، إن العبودية العرفانية للّه تعالى هي نتيجة المعرفة الشهودية له، وامتزاج كلا الأمرين معًا - المعرفة الشهودية والعبادة العرفانية - يمكن أن يجعل من قلب العارف محلًّا لتجلّي الغني المطلق عزّ وجل، وأن يوصله إلى ذروة العزّة والاستغناء عن الغير، إلى الحد الذي لا يكون في قلبه معبود سواه:

«[إن] تجلّي الغني المطلق يدفع إلى الغنى المطلق، ويغرِق القلب في بحر العزّة والغنى، فيمتلئ من الغنى وعدم الاحتياج: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، فتوصد باب فقر العبد وفاقته نهائيًا ويستغني عن العالمين، ومن المؤكّد أنه يرتفع من وراء هذا التجلّي الخوف من جميع الكائنات، ويحلّ الخوف من الحقّ المتعالي محلّه، وتملأ القلبَ عظمة الحقّ وهيبته، ولا يرى لغير الحقّ عظمةً واحتشامًا وتصرفًا، ويُدرك حقيقة - لا مؤثّر في الوجود إلا اللّه - بكل قلبه.

وقد أشير في هذا الحديث الشريف إلى بعض هذه المطالب التي ذكرناها:

---

(١) **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٥٣٧؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٨٤، الصفحة ١٣١، الحديث ٢٤.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٢٤، الصفحة ٢٥٩.





"تفرغ لعبادتي أملأ قلبك غنى"»[١].

وفي حسن الختام يحسن ذكر حديث قدسي للّه عزّ وجل يقول فيه:

«يا بن آدم، أنا غنيٌّ لا أفتقر، أطعني فيما أمرتك، أجعلك غنيًا لا تفتقر. يا بن آدم، أنا حي لا أموت، أطعني فيما أمرتك، أجعلك حيًّا لا تموت. يا بن آدم، أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني فيما أمرتك، تقول للشيء كن فيكون»[٢].

من خلال الجمع بين هذا الحديث القدسي الشريف وبين رواية الإمام الحسين عليه السلام، يمكن استخلاص هذه النتيجة: إذا أراد العبد الرفعة الحقيقية والعزّة الحقيقية والقدرة الحقيقية، فعليه أن يطوي مسيرة العبودية العرفانية للحقّ تعالى من خلال المعرفة الشهودية القلبية والمجاهدة الخالصة إلى أن يمنّ عليه اللّه بأن يجعله مظهرًا لغناه وعزّته وعظمته.

---

(١) **چهل حديث**، ٤٤٦؛ **الأربعون حديثًا**، النسخة العربية، الصفحة ٤٠٤.

(٢) **عدّة الداعي**، الصفحة ٢٩١.

المصادر

١- **القرآن الكريم.**

٢- **إرشاد القلوب في الحكم والمواعظ**، حسن بن محمّد الديلمي (النجف: ١٢٧٠ هـ/ ١٩٥٠ م).

٣- **اسرار نامه [صحيفة الأسرار]**، العطار النيشابوري (قم: إصدارات صفي علي شاه، ١٢٢٨ هجري شمسي / ١٩٥٩ م).

٤- **أصول فلسفه وروش رئاليسم [أصول الفلسفة والمنهج الواقعي]**، العلامة محمّد حسين الطباطبائي، تعليقة الشهيد مرتضى المطهري (طهران: إصدارات صدرا، ١٣٦٤ هجري شمسي / ١٩٨٥ م).

٥- **إعجاز البيان من تأويل أمّ القرآن**، صدر الدين القونوي (حيدر آباد: ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م).

٦- **الأسفار الأربعة**، صدر الدين محمّد الشيرازي، الأجزاء ١ و٦ و٨ (قم: مكتبة المصطفوي، لا تاريخ).

٧- **توحيد الصدوق**، الشيخ الصدوق (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م).

٨- **الكافي (الأصول والروضة)**، محمّد بن يعقوب الكليني، شرح محمّد صالح المازندراني (طهران: المكتبة الإسلامية، لا تاريخ)

٩- **الله شناسي [معرفة الله]**، العلامة محمّد الحسيني الطهراني (مشهد: إصدارات العلامة الطباطبائي، ١٣٧٥ هجري شمسي/ ١٩٩٦ م).

١٠- **الهي نامه [الصحيفة الإلهية]**، العطار النيشابوري (اسطنبول، ١٩٤٠ م).





١١- **انديشـه عطار [فكر العطار]**، قادر فاضلي (طهران: إصدرات طلايه، ١٣٧٤ هجري شمسي / ١٩٩٥ م).

١٢- **بحـار الأنوار**، العلامة محمّد باقر المجلسـي (بيـروت: دار الوفاء، ١٣٦٢ هجري شمسي/ ١٩٨٣ م).

١٣- **بوسـتان سـعدي**، تصحيح وتوضيح غلام حسـين يوسـفي (طهران: منشـورات خوارزمي، ١٣٦٨ هجري شمسي / ١٩٨٩ م).

١٤- **به سـوى خود سـازى [نحو بناء الـذات]**، محمّد تقي مصباح اليـزدي، تدوين كريم سبحاني (قم: مؤسسة الإمام الخميني، ١٣٨٠ هجري شمسي / ٢٠٠١ م).

١٥- **تبييـن براهين اثبات خدا [توضيح براهين إثبات اللـه]**، آية اللّه جوادي الآملي (قم: ١٣٧٤ هجري شمسي/ ١٩٩٥ م).

١٦- **تحف العقول**، الحرّاني، ترجمة أحمد جنّتي عطائي (إيران: لا تاريخ).

١٧- **تعليقات على شـرح فصوص الحكم**، الإمام الخميني (قم: پاسـدار اسلام، ١٣٦٤ هجري شمسي / ١٩٥٨ م).

١٨- **تفسـير البيضـاوي**، عبد اللّه بن عمر البيضاوي (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م).

١٩- **تفسـير منهج الصادقين في إلزام المخالفين**، فتح اللّه الكاشاني، تصحيح علي أكبر غفاري (طهران: ١٣٣٠ هجري شمسي/ ١٩٥١ م).

٢٠- **تفسير نور الثقلين**، الحويزي (قم: ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م).

٢١- **تمهيـد القواعد**، صائن الدين بن تركه، مع حاشـية محمّد رضا قمشـئي، تصحيح جلال الدين الآشتياني (طهران: مؤسسـة إيران للحكمة والفلسفة، ١٣٦٠ هجري شمسي / ١٩٨١ م).

٢٢- **چهل حديث [الأربعون حديثًا]**، الإمام الخميني (طهران: مؤسّسـة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٧١ هجري شمسي / ١٩٩٢ م).

٢٣- **حاشـية العلامة على الأسـفار الأربعـة**، العلامة محمّد حسـين الطباطبائي (قم: لا تاريخ).

٢٤- **حماسـه حسـينى [الملحمـة الحسـينية]**، الشـهيد مرتضـى المطهـري (طهران: إصدارات صدرا، ١٣٦٨ هجري شمسي / ١٩٨٩ م).



٢٥- **درس هـاى عرفـان نظرى [دروس في العرفان النظريّ]**، ضمن سلسـلة موسـوعة العلوم العقلية (قم: ١٣٨٠ هجري شمسي / ٢٠٠١ م).

٢٦- **ديوان إمام، سـروده هـاى حضرت امام خميني (ره) [ديوان أشـعار الإمـام الخميني]** (طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٧٢هجري شمسي / ١٩٩٣ م).

٢٧- **ديـوان حافـظ الشـيرازي**، تحت عنايـة أبو القاسـم انجوي الشـيرازي (طهران: إصدارات جاويدان، ١٣٤٦ هجري شمسي / ١٩٦٧ م).

٢٨- **راهيان كوى دوست [السائرون إلى جبل الحبيب]**، «شرح حديث المعراج»، محمّد تقي مصباح اليزدي (قم: مؤسسة الإمام الخميني، ١٣٧٤ هجري شمسي / ١٩٩٥ م).

٢٩- **رجال الكشّي - اختيار معرفة الرجال** (جامعة مشهد: ١٣٤٨ هجري شمسي / ١٩٦٩ م).

٣٠- **الرحيق المختوم (شـرح الحكمة المتعالية)**، آيـة اللّه جوادي الآملي، تنظيم وكتابة حميد پارسانيا (قم: ١٣٧٥ هجري شمسي / ١٩٩٦ م).

٣١- **رسـاله در توحيد [رسـالة في التوحيد]**، العلامة محمّد حسـين الطباطبائي، ترجمة وتحقيق همايون نعمتي (قم: ١٣٦٧ هجري شمسي/ ١٩٨٨ م).

٣٢- **رسـالة لقاء اللّـه**، ميرزا جواد آقا ملكـي التبريزي، ترجمة وتوضيـح أحمد الفهري (طهران: إصدارات فيض كاشاني، ١٣٧٢ هجري شمسي / ١٩٩٣ م).

٣٣- **شـرح دعاى السحر [شـرح دعاء السـحر]**، الإمام الخميني، تحقيق أحمد الفهري (طهران: ١٣٧١ هجري شمسي/ ١٩٩٢ م).

٣٤- **شرح فصوص الحكم**، الإمام الخميني (إيران: مؤسسة پاسدار اسلام، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م).

٣٥- **شـرح فصوص الحكـم**، محمّد داود القيصـري، تحقيق جلال الدين الآشـتياني (طهران: إصدارات علمي وفرهنگي، ١٣٧٥ هجري شمسي / ١٩٩٦ م).

٣٦- **شـرح روضـة الأسـرار**، الشـيخ محمّد اللاهيجي (قم: إصدارات سعدي، ١٣٧١ هجري شمسي / ١٩٩٢ م).

٣٧- **عدّة الداعي**، ابن فهد الحلّي (لا تاريخ).





٣٨- **العرفان النظري**، يحيى يثربي (قم: مركز إصدارات تبليغات الحوزة العلمية، ١٣٧٢ هجري شمسي / ١٩٩٣ م).

٣٩- **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، يوسف بن يحيى السلمي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م).

٤٠- **علل الشرائع**، الشيخ الصدوق (بيروت: دار الحجّة للثقافة، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م).

٤١- **علم اليقين في أصول الدين**، ملّا محسن الفيض الكاشاني، ترجمة حسين استادولي (بيروت: إصدارات حكمت، ١٣٧٩ هجري شمسي / ٢٠٠٠ م).

٤٢- **الغيبة**، النعماني (طهران: مكتبة الصدوق، لا تاريخ).

٤٣- **فرهنگ جامع سخنان امام حسين [موسوعة كلمات الإمام الحسين]**، ترجمة علي مؤيدي (قم: نشر معروف، ١٣٨١ هجري شمسي/ ٢٠٠٢ م).

٤٤- **كلمات مكنونة**، بهاء الله، ترجمة شوقي رباني (طهران: المؤسسة العلمية لمطبوعات إيران، ١٣٤٢ هجري شمسي/ ١٩٦٣ م).

٤٥- **كنز الفوائد**، كراكجي (بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م).

٤٦- **گلشن راز [روضة الأسرار]**، محمود شبستري، تحقيق صابر كرماني (طهران: مكتبة طهوري، ١٣٦١ هجري شمسي / ١٩٨٢ م).

٤٧- **لمعة من بلاغة الحسين**، موسوي حائري آل اعتماد (لا مكان: ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م).

٤٨- **محبّت وعشق در مشرب عرفانى امام حسين [الحب والعشق في الذوق العرفاني للإمام الخميني]**، عبد اللطيف عالمي (من إصدارات مؤتمر الرؤى الأخلاقية والعرفانية للإمام الخميني: لا تاريخ).

٤٩- **مصباح الأنس**، محمّد بن حمزة الفناري، مع تعليقات هاشم الاشكوري والإمام الخميني وآخرين، تصحيح محمّد خواجوي (طهران: إصدارات مولى، ١٣٧٤ هجري شمسي/ ١٩٩٥ م).

٥٠- **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**، الإمام الخميني، تحقيق جلال الدين الآشتياني (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٧٢ هجري شمسي/ ١٩٩٣ م).

٥١- **مفاتيح الجنان**، الشيخ عبّاس القمّي (طهران: دفتر نشر وفرهنگ اسلامي، لا تاريخ).





٥٢- **موسوعة كلمات الإمام الحسين**، محمود شريفي وآخرون (قم: دار المعروف، ١٣٧٢ هجري شمسي / ١٩٩٢ م).

٥٣- **مهج الدعوات**، السيد ابن طاووس (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م).

٥٤- **النصوص**، صدر الدين القونوي، مع تعليقات هاشم الأشكوري، تحقيق جلال الدين الآشتياني (طهران: مركز النشر الجامعي، طهران، ١٣٦٢ هجري شمسي/ ١٩٨٣ م).

٥٥- **نهج البلاغة**، ترجمة دكتور سيد جعفر شهيدي، الطبعة الخامسة (طهران: إصدارات پيام آزادي، طهران، ١٣٧٩ هجري شمسي/ ٢٠٠٠ م).

٥٦- **نيايش حسين در بيابان عرفات [مناجاة الحسين في صحراء عرفات]**، العلامة محمّد تقي جعفري (طهران: إصدارات ولي عصر، ١٣٦١ هجري شمسي/ ١٩٨٢ م).

٥٧- **هستي شناسي [علم الوجود]**، عبد الرسول عبوديت (قم: مؤسسة الإمام الخميني، ١٣٧٨ هجري شمسي/ ١٩٩٩ م).

٥٨- **حماسه وعرفان [العرفان والملاحم]**، جوادي الآملي (قم: ١٣٧٨ هجري شمسي/ ١٩٩٩ م).

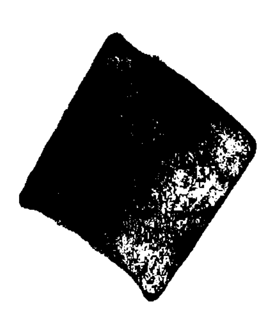
٥٩- **حياة الإمام الحسين**، باقر شريف القرشي، مدرسة الإيرواني (١٣٧١ هجري شمسي/ ١٩٩٢ م).

٦٠- **طريق عرفان [ترجمة رسالة الولاية]**، العلامة الطباطبائي، ترجمة صادق حسن زاده (قم: إصدارات نيايش، ١٣٨١ هجري شمسي/ ٢٠٠٢ م).

٦١- **نَفَس المهموم**، الشيخ عبّاس القمّي (قم: مكتبة الإسلامية، ١٣٦٨ هجري شمسي/ ١٩٨٩ م).

٦٢- **دانشنامه إمام علي [صحيفة علوم الإمام علي]**، برعاية علي أكبر رشاد (طهران: مركز نشر آثار پزوهشگاه وفرهنگ، ١٣٨٠ هجري شمسي/ ٢٠٠١ م).

٦٣- **نيايش امام حسين در روز عرفه [مناجاة الإمام الحسين في يوم عرفة]**، ترجمة إلهي قمشئي، الجزء ٢ (قم: إصدارات اشكوري، ١٣٨١ هجري شمسي/ ٢٠٠٢ م).



قبس من عرفان الإمام الحسين عليه السلام

محمّد أمين صادقي الأرزگاني

ترجمة نوفل بنزكري



التوحيد العرفاني في كلمات الإمام الحسين

أهمّية البحث

ها هو سيد الشهداء يتلألأ كالشمس المتألّقة في بروجها ليشرق على الناس كلّهم، وعلى الشعوب مهما اختلفت قوميّاتهم أو تعدّدت لغاتهم أو مذاهبهم وأديانهم في بقاع العالم. يفيض بكافة أنوار وجوده بلا استثناء، لا سيّما تلك التي شعّت في ملحمته الواعية وشهادته المفجعة في واقعة كربلاء.

بيد أن ملحمة كربلاء التي جعلت منه «قتيل العبرات» قد أخفت تحتها العديد من سماته وخصائصه الوجودية الأخرى، إلى درجةٍ جعلت بعضهم يغفل عن أن الحسين لم يكن مجرّد معلّم للإيثار والشهادة، والجهاد ومقارعة الظلم فحسب، وأنه كان مع ذلك مربّيًا عرفانيًّا عظيمًا، وبطلًا من أبطال التوحيد.

ولذا لا يخطرنّ على قلب أحد أن معارف أهل البيت عَلَيْهِمْ السَّلَامُ بما فيهم الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ محدودة بدائرة العلوم المعروفة والمتداولة بين عامّة الناس، فذلك ظلم كبير واعتداء لا يغتفر على تلك الساحة المقدّسة والكنوز الحاوية للعلوم الإلهية[1].

أمّا ونحن في هذا العصر الذي تهيّأ لعرض الحقائق الإلهية ومعارف أهل

---

(١) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، الصفحة ٩.





البيت عليهم السلام، واشتاق إلى بيانها بوضوح، فيظلّ النظام الإسلامي المبارك واضح المعالم، فحري بالباحثين المعنيّين بقضايا الدين أن يبذلوا جهودًا مضاعفةً في إشاعة معارف أهل البيت عليهم السلام المهجورة؛ أداءً منهم لدَينهم تجاه القرآن والعترة.

ولذا ألحّت الضرورة أن نطرح ما يمسّ التوحيد ومسائله من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام ليشتد بذلك سطوع معارفه - التي ما برحت ساطعةً - على معاهد العلم والثقافة، ومراكز الأبحاث والدراسات الدينية والإنسانية.

الغاية من التوحيد العرفاني

إن التوحيد هو الأساس الذي ترتفع عليه كافة أركان الدين والتصديقات الاعتقادية، فكافة الأصول الاعتقادية والتعاليم الدينية الأساسية ترجع إليه بنحو من الأنحاء. ولذا فقد تمّ تناوله مفصّلًا في العلوم الإسلامية من كلام وفلسفة وعرفان فخاض فيه كل منها اعتمادًا على مبادئه الخاصّة، بيد أن الحكمة المتعالية والعرفان النظري، حسب ما يرى العديد من الخبراء والمتخصّصين في المعارف الإلهية، قد فاقا سائر العلوم الإسلامية (كالكلام، والفلسفة المشائية، والتفسير الدلالي وغيرها) في القدرة على إماطة اللثام عن الحقائق التوحيدية الواردة في النصوص الدينية (القرآن والحديث) وسائر مصادر الفكر الدينيّ.

ومع ذلك، ينبغي الالتفات إلى أن الهدف من التوحيد العرفاني هنا لا ينحصر في الوصول إلى التجربة الشهودية للعرفاء والتي يُعبّر عنها أحيانًا بوحدة الوجود، بل هو التوحيد الخالص النقي الذي يمكن أن يفهم ويدرس على ضوء آيات القرآن وروايات أهل البيت عليهم السلام عامّةً، وكلمات الإمام الحسين عليه السلام خاصّةً، وذلك بالاستفادة من تجارب ومعطيات الحكماء والعرفاء العظام.

ضرورة معرفة التوحيد في كلام الإمام الحسين عليه السلام

إن إحدى الأمور المهمّة والأساسية الواردة في بحث التوحيد هي مسألة ضرورة معرفة التوحيد نفسه. ولهذا فقد عمل كل من القرآن والعترة على بيان الحقائق التوحيدية في مختلف المجالات بما يفوق بيانهم لأي مسألة أخرى، كما أنّهما أكّدا على ضرورة





معرفة اللّه. وفي هذا الصدد، يقول سيّد الشهداء: «يا أيّها الناس، إن اللّه ما خلق العباد إلّا ليعرفوه»[١].

وكذلك الأمر في دعاء عرفة، ذلك الدعاء المنعش للأرواح، حيث يُخاطب عليه السلام اللّه تعالى مشيرًا إلى أهمّية معرفته سبحانه: «أوجبت علي حجتك بأن ألهمتني معرفتك وروعتني بعجائب حكمتك وأيقظتني لما ذرأت في سمائك وأرضك من بدائع خلقك»[٢].

ففي الكلام الأوّل، يعتبر الإمام الحسين علي عليه السلام بأن فلسفة خلق الإنسان ترتكز بشكل أساسي على معرفة اللّه؛ ويتماشى هذا تمامًا مع جاء في الحديث القدسيّ: «كنتُ كنزًا مخفيًّا فأحببتُ أن أُعرفَ فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرفَ»[٣]. ولا يخفى أن علينا الالتفات إلى أن عبارة: «لكي أُعرف» جُعلت في الروايات غايةً للخلق، لا غايةً للخالق.

ويؤكّد عليه السلام في الكلام الثاني على نقطة في غاية الأهمية، وهي أن أرقى إحسان يتلطّف به اللّه تعالى على عبده هو إخضاعه لحجج باطنية كالعقل والقلب، وسائر أدوات المعرفة من جهة، ولحجج ظاهرية كالأنبياء والأولياء الإلهيّين من جهة أخرى، كل ذلك في سبيل حثّ الإنسان على معرفة الحقّ تعالى.

كما أن بقية الأئمّة عليهم السلام قد أكّدوا بدورهم هذه المسألة، فقد اعتبر أمير المؤمنين عليه السلام أن معرفة اللّه هي أساسُ التديّن، وفي هذا يقول عليه السلام: «أوّل الدين معرفتُه، وكمالُ معرفتِه التصديقُ به، وكمالُ التصديقِ به توحيدُه»[٤]. ويقول ثامن الأئمّة عليهم السلام الإمام الرضا عليه السلام مُشدّدًا على أهمّية معرفة التوحيد: «أوّلُ عبادة اللّه معرفتُه، وأصلُ معرفة اللّه توحيده»[٥].

---

(١) **موسوعة كلمات الإمام الحسين**، الصفحة ٥٤٠.
(٢) **إقبال الأعمال**، «دعاء الإمام الحسين (عليه السلام) يوم عرفة»، الصفحة ٦٥٢.
(٣) **كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة**، الصفحة ٣٣.
(٤) **نهج البلاغة**، الخطبة ١.
(٥) **الأمالي**، الصفحة ٢٨٢؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٣٠، الحديث ٤.



وبذلك يظهر جليًّا بأن معرفة التوحيد تعد أهمّ وأوجب وظيفة تقع على عاتق أهل التوحيد في نظر أهل البيت عليهم السلام والإمام الحسين عليه السلام على وجه الخصوص.

تجلّيات التوحيد الإلهي في كلام الإمام الحسين عليه السلام

لقد تناولت النصوص الدينية التوحيد من جهات عدّة، وقد تبعتها في ذلك العلوم الإسلامية من الكلام والفلسفة، والعرفان، والتفسير، وكان بحث التوحيد واحدًا من الأبحاث التي طرِحت في هذا المضمار. وعلى الرغم من أن هذا القسم من التوحيد الذي يُعبّر عنه أحيانًا في العرفان الإسلامي بتوحيد الأنبياء[١] قسم جدير بالدراسة والتحليل من حيثيّاته المختلفة، إلّا أنّنا سنكتفي هنا بتلك الحيثيّات التي وردت في كلام الإمام الحسين عليه السلام دون غيرها.

معنى وحدانية الله

تُعد مسألةُ الوحدة اللامتناهية للحقّ ونفي الوحدة العددية عنه تعالى من البحوث المهمّة والأساسية التي تبتني على أساس الفطرة الإنسانية، وتتفرّع هذه المسألة عن حقيقة الوحي الإلهيّ. ويعتقد عظماء أهل الحكمة والتفسير[٢] بأن الفطرة تدعو إلى إله واحد غير محدود العظمة والكبرياء ذاتًا وصفةً، بيد أن ألفة الإنسان وأنسه في ظرف حياته بالآحاد العددية من جانب، وبلاء الملّيّين بالوثنيّين والثنويّين وغيرهم لنفي تعدّد الآلهة من جانب آخر، أدّى إلى أن تجد الوحدة العددية لنفسها طريقًا إلى العقول، وجعل حكم الفطرة المذكورة كالمغفول عنه، حتّى صرّح بها مثل الرئيس أبي علي ابن سينا في كتاب **الشفاء**[٣]. وأمّا أهل الكلام من الباحثين، فاحتجاجاتهم على التوحيد لا تعطي أزيد من الوحدة العددية أيضًا، والحال أن مسألة الوحدة واضحة في جميع الآيات التوحيدية في القرآن. بيد أن أهل التفسير والمتعاطين لعلوم القرآن من الصحابة والتابعين، ثمّ الذين يلونهم أهملوا هذا البحث الشريف، فهذه جوامع

---

(١) **أسرار الشريعة**، الصفحة ٧٣.

(٢) **تفسير الميزان**، الجزء ٦، الصفحة ٩٥ [من الآن فصاعدًا سنحيل إليه باقتضاب: **الميزان**].

(٣) **إلهيّات الشفاء**، الفصل ٧، المقالة الأولى.





الحديث وكتب التفسير المأثورة منهم لا ترى فيها أثرًا من هذه الحقيقة لا ببيان شارح، ولا بسلوك استدلاليّ، ولم نجد ما يكشف عنها غطاءها إلّا ما ورد في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام [١].

فبعد القرآن الكريم، تحدّث أهل البيت عليهم السلام عن وحدانية اللّه وسائر صفاته، وهم تلامذة الحقّ في مدرسة القرآن والوحي، ولذا كان بيانهم خير بيان. ومن ذلك كلام سيّد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام حيث يقول: «استخلص الوحدانية والجبروت، لا منازع له في شيء من أمره، ولا كفو له يُعادله، ولا ضد له يُنازعه، ولا سمي له يُشابهه، ولا مِثل له يُشاكله»[٢].

ويشير عليه السلام في كلامه هذا إلى أن اللّه تعالى قد اختصّ نفسه بالوحدة الصرفة. وهنا من أجل إدراك عُمق كلام الإمام عليه السلام وبيان وحدانية اللّه من منظاره، ينبغي التنبيه إلى نقاط ثلاثة:

النقطة الأولى أن الوحدة من حيث المفهوم هي من البديهيّات التي لا نحتاج في تصوّرها إلى شيء سواها[٣]؛ وأمّا اتصاف اللّه تعالى بها، فهو بمعنى أن وجوده تعالى لا يُحد بحد ليمكن أن يفرض له ثانٍ وراء ذلك الحدّ، ولهذا ورد في سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ إذ إن لفظ «أحد» يُستعمل استعمّالًا يدفع إمكان فرض العدد في قباله[٤].

ومن خلال هذه الرؤية وهذا الفهم، نستطيع أن نقول بكل بساطة بأن أعمق معنى يُمكننا تصّوره من كلام الإمام الحسين عليه السلام الذي قال فيه: «استخلص الوحدانية والجبروت» هو أن مقصوده عليه السلام من الوحدانية هي الوحدة الأحدية، لا الوحدة الواحدية والعددية، والتي تمتلكها كذلك سائر الموجودات، ولا تختصّ باللّه تعالى.

النقطة الثانية أن الوحدة الصرفة هي وحدة لا تحتوي أي شائبة من الكثرة،

---

(١) **الميزان**، الجزء ٦، الصفحة ١٠٤.

(٢) **تُحف العقول**، الصفحة ٢٤.

(٣) **الميزان**، الجزء ١، الصفحة ٣٩٣.

(٤) المصدر نفسه، الجزء ٦، الصفحة ٩٠.





ولا يُمكن أن نتصوّر فيها وجود أي حد أو نهاية. فلو كانت الوحدةُ عدديةً وتصوّرنا فيها وجود حدٍّ فلن تكون وحدةً صرفة؛ ولذا فإن ساحة التوحيد الإلهي منزّهة عن الوحدة العددية. وفي هذا الإطار، ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «كل مسمّى بالوحدة غيره قليل»[1]؛ أي إن كل من اتّصف بالوحدة من الموجودات غير الحقّ تعالى ستكون وحدته قليلة.

ومعنى كلامه عليه السلام هو أنه لا يُمكننا تفسير وحدانية اللّه بالوحدة العددية؛ وذلك لأن مقتضى الوحدة العددية، والتي تتجلّى في الموجود المحدود والقابل للانقسام، أنه كلّما كان حجم التقسيم للشيء أكبر، اشتدّت فيه الكثرة وضعُفت فيه الوحدة، وبالتالي سيكون كلُّ واحدٍ عدديٍّ قليلًا بالنسبة للكثير الذي جُعل في مقابله ولو على سبيل الفرض.

وأمّا الواحد الذي لا يُتصوّر في معناه وجودُ حدٍّ ولا نهاية، فإن احتمال الكثرة فيه معدوم لعدم عروض الحد والامتياز عليه، وعدم نُقصان وجوده من شيء حتّى يكون كثيرًا بانضمامه وقليلًا عند فقدانه، بل إن وجوده هو بحيث كلّما فُرض له ثانٍ عاد أوّلًا لأنه لا يحتمل وجود شيء ثانٍ[2]. ونخلُص من هذا إلى أن الوحدانية المتصوّرة في كلام الإمام الحسين عليه السلام بالنسبة للّه تعالى لا يمكن أن تكون هي الوحدة العددية لأنّها غير خالصة ومحدودة.

النقطة الثالثة نستنتج فيها من مجموع المسائل التي مرّت باختصار في النقطتين السابقتين أن مقصود الإمام عليه السلام من قوله: «استخلص الوحدانية والجبروت» هو الوحدة الأحدية التي يُعبّر عنها بالوحدة الحقيقية[3]، والتي لا يُمكن أن يتسلّل إليها أي شائبة من الكثرة، أو يُتصوّر ويُفترض فيها أي نوع من التعدّد. والشاهد على هذا المعنى هو نفي الكفؤ والضد وأمثال ذلك عن اللّه تعالى في التعابير والجمل الواردة عنه عليه السلام في الكلام السابق.

---

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة ٦٥.

(٢) **الميزان**، الجزء ٦، الصفحة ١٠٤.

(٣) **الإلهيّات**، الصفحة ٣٥٦، الباب ٤.





وعلى هذا، لو صادفتنا في بعض الأدعية عبارة: «لك يا إلهي وحدانية العدد»[١]، فإن المراد من ذلك هو ملكية الوحدة العددية دون الاتّصاف بها، أي إن الإمام السجاد يبتهل إلى اللّه تعالى بأنه هو المالك للوحدة العددية كذلك والتي تُعد منشأً لكل هذه الكثرة[٢]. وأدلّ دليل على أن الإمام لم يكن في هذا الدعاء في صدد إثبات الوحدة العددية هو:

أوّلًا، إن الوحدة العددية في الاصطلاح الفلسفي هي من مقولة «الكمّ» التي تُعد من الأعراض ومخلوقةً للّه، فلا يُمكننا القول بأنه تعالى متصف بها.

ثانيًا، وصلتنا العديد من الروايات عن أهل البيت تُصرّح بنفي الوحدة العددية عن الحقّ تعالى، ومن جُملتها: «واحدٌ لا بعددٍ»[٣]، و«الأحدُ لا بتأويل عدّ»، و«واحدٌ لا مِن عددٍ»[٤].

ثالثًا، وكما يقول أحد كبار أهل الفكر والمعرفة[٥]، فإن مسألة بطلان الوحدة العددية هي من الوضوح بمكان جعل أمير المؤمنين يستدلّ بها على نفي الحد عن اللّه تعالى، حيث ورد عنه في نهج البلاغة أنه قال: «من حدّه فقد عدّه»[٦].

وبناءً عليه، لا نستطيع القول بتاتًا بأن الدعاء المزبور ناظرٌ لوحدة اللّه العددية إذ إن هذه الوحدة لا تتوافق أبدًا مع المباني الفكرية لأهل البيت.

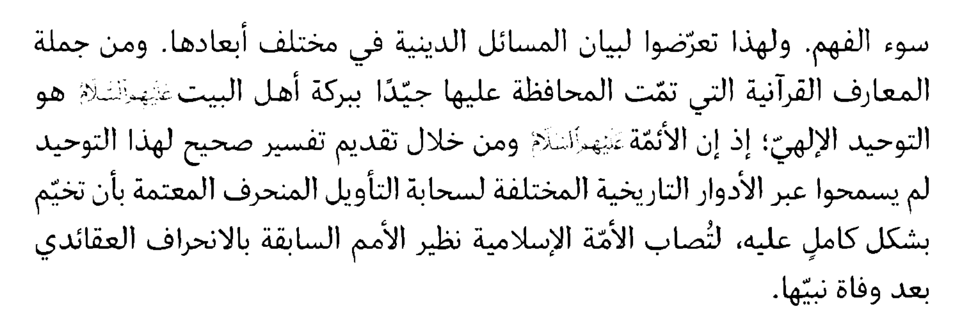
التوحيد البحت والخالص

نظرًا لكون أهل البيت هم الحرّاس الساهرون على حفظ تراث الوحي وتفسيره، فقد سعوا إلى وضع المعارف السماوية بين أيدي الناس بصفائها نقيةً من

---

(١) **الصحيفة السجّادية**، الصفحة ١٩٤، الدعاء ٢٨.
(٢) **الميزان**، الجزء ١، الصفحة ٤٠٩.
(٣) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٥.
(٤) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٧٠.
(٥) **مقدمة أسرار الحكم**، الصفحة ٢٦.
(٦) **نهج البلاغة**، الخطبة ١.





سوء الفهم. ولهذا تعرّضوا لبيان المسائل الدينية في مختلف أبعادها. ومن جملة المعارف القرآنية التي تمّت المحافظة عليها جيّدًا ببركة أهل البيت عليهم السلام هو التوحيد الإلهيّ؛ إذ إن الأئمّة عليهم السلام ومن خلال تقديم تفسير صحيح لهذا التوحيد لم يسمحوا عبر الأدوار التاريخية المختلفة لسحابة التأويل المنحرف المعتمة بأن تخيّم بشكل كاملٍ عليه، لتُصاب الأمّة الإسلامية نظير الأمم السابقة بالانحراف العقائدي بعد وفاة نبيّها.

وفي هذا الخضمّ وعلى الرغم من جميع المشاكل التي صُبّت على الأمّة الإسلامية في عصره يقوم سيّد الشهداء في إحدى خُطبه بتحذير الناس من الأفكار والأقوال المنحرفة المرتبطة بالتوحيد، وذلك في سبيل المحافظة على الأصول الاعتقادية والتوحيدية، فيقول:

«أيّها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبّهون اللّه بأنفسهم يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو اللّه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، لا تتداوله الأمور، ولا تجري عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث»[1].

ويحوي هذا الكلام على بعض اللطائف سنسعى إلى دراستها وبيانها من خلال محاور عدّة:

١. لحن الخطاب

يظهر بشكل جلي من لحن خطاب الإمام عليه السلام وعباراته أنه كان يتتبّع المسائل العقائدية بقلق وحساسية مفرطين، وخاصّةً فيما يمسّ التوحيد الذي يُشكّل أساس الأصول العقائدية، وأنه كان شديد الاهتمام في متابعته لذلك، كما كان يسعى بما أوتي من قوّة إلى الحؤول دون تسلّل الأفكار المنحرفة إلى الأفق العقائدي للأمّة.

وقد كان يهدف من ذلك إلى المحافظة على التراث الصادر عن الوحي ورسالة نبي الإسلام وسيرة أهل البيت عليهم السلام وخصوصًا أمير المؤمنين عليه السلام. فمن باب

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٨.





المثال، يُنقل في السيرة العلمية والعملية لأمير المؤمنين عليه السلام عن شريح بن هانئ أن أعرابيًّا سأله عليه السلام في حرب الجَمَل عن التوحيد، فما كان من أصحابه إلّا أن انقضّوا عليه قائلين: هل هذا موضعٌ مناسب لمثل هذا السؤال، إن أمير المؤمنين في حالة حرب؟ غير أن الأمير عليه السلام قال لهم دعوه ليسأل، فحربنا مع هؤلاء القوم هو حول نفس مسألة التوحيد هذه، وبعد ذلك تحدّث عليه السلام حول التوحيد بشكل مفصّل[1]. وكاستمرار لهذا المسار الفكري لأهل البيت عليهم السلام، سعى سيّد الشهداء بدوره وبشكل دائم إلى المحافظة على القيم التوحيدية، إلى أن انتهى به الأمر إلى النهوض لمواجهة التصوّر اليزيدي (لا خبرٌ جاء ولا وحيٌ نزل)[2]، وذلك من أجل صيانة تراث الوحي، فرضيَ بشهادته وأسر أهل بيته عليهم السلام في سبيل حفظ كلمة التوحيد وبقائها.

وعليه، تكون أوّل رسالة مستخلصةٍ من الكلام السابق لسيّد الشهداء موجّهةً للجميع وخاصّةً لأولي الفكر والنظر، ومفادها أنه لا بد من السعي في سبيل المحافظة على الأصول الأساسية للمعتقدات الدينية، وألّا يقرّ لهم قرار في طريق صيانة معارف القرآن والعترة.

٢. الإشارة التوحيدية في كلام الإمام عليه السلام

لقد حذّر سيّد الشهداء الجميعَ من مغبّة الابتلاء بالانحراف العقائدي على مستوى التوحيد قائلًا: إيّاكم أن تكونوا مثل أولئك الذين يشبّهون اللّه بأنفسهم ويُماثلون الكفّار من أهل الكتاب في حديثهم عن التوحيد. وكأنّه عليه السلام يريد أن يقول بأنه إذا كان النصارى قد تورّطوا بعد نبيّهم عيسى عليه السلام بالتثليث، وبنو إسرائيل في فترة الغياب بعبادة العجل، فإن بين أظهركم طائفةً غفلت عن روح الدين، وعجزت عن إدراك التوحيد، وقد حرمت نفسها من نور أهل البيت عليهم السلام، وهي تريد أن تُوقع التوحيد الإسلامي النقي في المصير نفسه الذي آل إليه التراث التوحيدي للأنبياء السابقين فتحيد بالناس عن طريق التوحيد المحض والخالص. كما أن بعض الفرق

---

(١) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٨٣، الباب ٣، الحديث ٣.

(٢) **مقتل الخوارزمي**، الجزء ٢، الصفحة ٥٩.





الباطنية بما أنّها لم تدرك حقيقة الطريق فقد روّجت للأساطير وقدّمت تصوّرات مشينة حول المسائل التوحيدية. وفي هذا الصدد، يُشير الإمام الحسين عليه السلام إلى بعضٍ من تجليّات الحقائق التوحيدية، محذّرًا الأمّة الإسلامية من خطر الانحراف على مستوى التوحيد، موضحًا أن التوحيد الخالص الذي لا سبيل لتوهّم التشبيه إليه هو نفس ما جاء به القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] و﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[2]. فهو سبحانه وتعالى: «لا تجري عليه الأحوال ولا تنزل عليه الأحداث».

ومن هنا يظهر أن الإمام عليه السلام يشير في كلامه إلى مجموعة من المسائل نسعى فيما يلي إلى دراستها على سبيل الاختصار:

١. يقول عليه السلام من خلال الاستناد إلى القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. ويقصد من ذلك أنه إن كنتم تعتقدون بنصّ القرآن الذي ينفي المِثل عن اللّه تعالى، فلا تُشبّهوه عندها بأي أحد، هذا مع أن: «المثل» لا يُمكن تصوّره بحسب الدليل العقلي إلّا في ظاهرتين (أو أكثر) تمتلكان ماهيةً مشتركة، وبما أن اللّه تعالى لا ماهية له وهو وجود محض، فإنه عز وجل لا مِثل له.

٢. والمسألة الأخرى التي تمّت الإشارة إليها في كلامه عليه السلام هي قضية رؤية اللّه تعالى بالعين الباصرة. فقد توهّمت بعض الفرق الإسلامية بسبب ابتعادها عن سناء نور الولاية إمكان رؤية اللّه تعالى في الدنيا والآخرة[3]، واعتقد بعضها الآخر بحصول ذلك في الآخرة فقط[4]، بيد أن هذه المسألة مرفوضة في كلامه عليه السلام رفضًا باتًا.

ومن الجدير بالذكر أن مسألة «الرؤية» تُعتبر من المسائل الخلافية التي ظهرت بين مختلف المذاهب الإسلامية، بحيث إن كل واحد من هذه المذاهب تعرّض لبحثها بشكل مفصّل من خلال الاستناد إلى ظواهر بعض الآيات والروايات.

---

(١) سورة **الشورى**، الآية ١١.

(٢) سورة **الأنعام**، الآية ١٠٣.

(٣) **مقالات الإسلاميّين**، الجزء ١، الصفحة ٣٢١.

(٤) المصدر نفسه.





وعلى هذا المنوال، شكّلت «الرؤية» مدار بحث العديد من الروايات الشيعية، إلّا أنه وبالاستعانة بالروايات والآيات النافية للرؤية نستطيع أن نستنتج بأن هذا النوع من الروايات معنية بالرؤية القلبية وليست الرؤية بالعين الباصرة[١].

٣. وأمّا الموضوع الآخر المستفاد من كلامه عليه السلام، فهو أن اللّه تعالى ليس محلًّا للحوادث. ومن بين جميع الفرق الإسلامية، تُعد الكرامية الفرقة الوحيدة التي عانت من هذا التوهّم القائل بأن اللّه تعالى تجري عليه الأحداث[٢]. غير أنه وبأدنى تأمّل يظهر لنا بطلان هذا الاعتقاد، إذ إن التغيّر والتحوّل هما من خصائص الماديّات، فلا سبيل لهما إلى المجرّدات ناهيك عن الباري تعالى.

٣. استحالة معرفة حقيقة وجود الحقّ سبحانه

ومن المباحث المهمّة التي تعرّض إليها الإمام سيّد الشهداء في حديثه مسألة امتناع معرفة حقيقة ذات الحقّ سبحانه واستحالة إدراكها. وقد حظيت المسألة باهتمام خاصّ في كلمات الإمام الحسين عليه السلام:

«ولا يقدّر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عديل، ولا تُدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلّا بالتحقيق إيقانًا بالغيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين. ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه. احتجب عن العقول، كما احتجب عن الأبصار وعمّن في السماء احتجابه كمن في الأرض. يصيب الفكر منه الإيمان به موجودًا، ووجود الإيمان لا وجود صفة، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف»[٣].

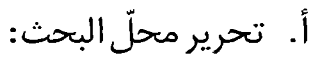
وبما أن الدراسة الشاملة والمفصّلة لهذا الكلام تتطلب بحثًا مفصّلًا وواسعًا، سنقتصر هنا على بعض النقاط بما تتيحه سعة المقالة:

---

(١) **توحيد الصدوق**، الصفحة ١٠٧، الباب ٨.
(٢) **الملل والنحل**، الجزء ١، الصفحة ٤١.
(٣) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٨.







أ. تحرير محلّ البحث:

لقد تمّت الإشارة في كلام الإمام الحسين عليه السلام إلى أن المعرفة الكاملة لذات الحقّ سبحانه لا تتيسّر لأحد أبدًا[١]. فلا أهل الفكر قادرون على قنص عنقاء ذاته بشباك المفهوم؛ إذ إن حقيقة الوجود المحض لا تأتي إلى الذهن بتاتًا، والمفاهيم لا تتجاوز مستوى مرآة ذات الحقّ، ولا أهل الشهود متمكّنون من الاهتداء إلى كنه ذاته؛ لأن الوجود اللامحدود لا يدخل حيطة شهود الموجود أبدًا[٢]. ومن أجل ذلك يقول أمير المؤمنين: «الذي لا يُدركه بُعد الهمم ولا يناله غوص الفطن»[٣]. وعلى امتداد هذه النظرة، سار التراث العرفاني لأهل المعرفة الذين قالوا:

«حار جميع الأنبياء وأولياء اللّه في الذات الإلهية، ولا يُمكننا أن ندرك الحقّ تعالى إلّا من خلال الأسماء والصفات، لا من حيث الذات؛ إذ إن معرفة ذات الحقّ لا تتيسّر لأي أحد؛ لأنه من هذه الناحية لا نسبة بين الحقّ سبحانه وبين العالم والعالمين»[٤].

---

(١) استفادة الكاتب هذا المعنى من كلام الإمام الحسين عليه السلام موضع تأمّل فكلّ ما ينفيه هو استحالة المعرفة العقلية والقلبية في مرحلة ما قبل الفناء الذاتيّ، وأمّا من يصل إلى الفناء الذاتي فإنه يعرف اللّه باللّه تعالى وفي الحقيقة يكون اللّه هو الذي يعرف نفسه.

ولو صح ذلك الاستنتاج من استحالة معرفة اللّه لتنافى كلام الإمام الحسين عليه السلام مع كلام أمير المؤمنين عليه السلام المروي في **الكافي**، الجزء ١، الصفحتان ٩٧ - ٩٨:

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «جاء حبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: ويلك! ما كنت أعبد ربًّا لم أره. قال: وكيف رأيته؟ قال: ويلك! لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».

فرؤية القلب بحقائق الإيمان هي المعرفة الشهودية الحاصلة حين الفناء الذاتي وإدراك الوحدة الحقيقية، فهل كانت معرفة أمير المؤمنين باللّه تعالى معرفةً غير كاملة، وهل تسمّى المعرفة الناقصة رؤيةً من القلب بحقائق الإيمان؟ فلعلّ الصحيح هو التفصيل بين المعرفة العقلية والمعرفة الشهودية الحاصلة حين الفناء الذاتي وإدراك الوحدة الحقيقية التي تقدّم الحديث عنها. [المترجم]

(٢) **شرح حكمت متعاليه**، الجزء ٦، الصفحة ١٨٥، الفصل ١.

(٣) **نهج البلاغة**، الخطبة ١.

(٤) **شرح فصوص الحكم**، الصفحة ٦٩.

تجدر الإشارة هنا إلى أن الفقرة المترجمة إلى الفارسية لا وجود لها في شرح فصوص الحكم، =

كما أن أهل الحكمة يعتقدون بدورهم بأن معرفة الله تعالى كما هي مختصّة به





= وإنّما هي عبارة عن جملتين من موضعين تمّ دمجهما في سياق واحد، ليشكّلا فقرةً واحدةً تشهد للمدّعى، والحال أن قراءة الجملتين في سياقيهما اللذين وردا فيهما تؤدّي إلى خلاف ذلك المدّعى، ونحن نوردهما هنا كما هما:

الجملة الأولى وردت شرح فصوص الحكم، الصفحة ٣٤٥ - ٣٤٧:

«قوله: «وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري، بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشف إلهي منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه»؛

أي هذا الأمر المذكور وتحقيقه، على ما هو عليه، طور وراء أطوار العقل، أي النظريّ، فإن إدراكه يحتاج إلى نور ربّاني يرفع الحجب عن عين القلب ويحد بصره فيراه القلب بذلك النور، بل يكشف جمع الحقائق الكونية والإلهية. وأما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب المقدمات والأشكال القياسية، فلا يمكن أن يعرف من هذه الحقائق شيئًا؛ لأنها لا تفيد إلا إثبات الأمور الخارجية عنها اللازمة إياها لزومًا غير بين.

والأقوال الشارحة لا بد وأن يكون أجزاؤها معلومةً قبلها إن كان المحدود مركبًا، والكلام فيها كالكلام في الأول. وإن كان بسيطًا لا جزء له في العقل ولا في الخارج، فلا يمكن تعريفه إلا باللوازم البينة، فالحقائق على حالها مجهولة. فمتى توجه العقل النظري إلى معرفتها من غير تطهير المحل من الريون الحاجبة إياه عن إدراكها، كما هي، يقع في تيه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبطةً عشواء. وأكثر من أخذت الفطانة بيده وأدرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من الحكماء زعم أنه أدركها على ما هي عليه، ولما تنبه في آخر أمره، اعترف بالعجز والقصور. كما قال أبو علي عند وفاته عن نفسه: يموت وليس له حاصل، سوى علمه أنه ما علم. وقال أيضًا: اعتصام الورى بمغفرتك، عجز الواصفون عن صفتك، تب علينا فإننا بشر، ما عرفناك حق معرفتك. وقال الإمام:

نهاية إدراك العقول عقال، وغاية سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا، سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا.

أمّا الذات الإلهية فحار فيها جميع الأنبياء والأولياء، كما قال (صلّى الله عليه وآله): « ما عرفناك حق معرفتك» و«ما عبدناك حق عبادتك»».

أقول: ومن الواضح أن المصنّف محي الدين ابن عربي والشارح القيصري يقرّان بإمكان معرفة الذات الإلهية عن طريق الشهود وذلك بعد حصول الفناء الذاتي وذلك واضح من قوله «بل كشف الحقائق الأسمائية والتجليات الصفاتية» إلى قوله «تلك الذات».

وأمّا ما ينفيانه، فهو المعرفة العقلية، ولذلك قيّد بقيد نفي الإدراك بقوله «بطريق نظر فكري»، كما أكّده الشارح رحمه الله.

وأما الجملة الثانية فقد وردت في **شرح فصوص الحكم**، الصفحة ٣٩٢ - ٣٩٣:

««ثمّ ليعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن» مزيد بيان لما مرّ من أن الحق تعالى خلق آدم على صورته وكمالاته، ليستدلّ بها عليه ويتمكن السالك من الوصول إليه. =



سبحانه، ولا يمكن لأي عقل أن يعرفه كما هو عليه في نفسه[1]؛ إذ إن حقيقة الوجود



= «فأوجد العالم»، أي العالم الإنساني، وإن شئت قلت العالم الكبير؛ لأنه أيضًا صورة الإنسان، لذلك يسمى بالإنسان الكبير. والأول أنسب بالمقام؛ إذ المقصود أن الإنسان مخلوق على صورته لا العالم.

«عالم غيب وشهادة»، أي عالم الأرواح والأجسام.

«لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا» هذا دليل على أن المراد بـ «العالم» هو العالم الإنساني. أي، لندرك عالم الباطن، وهو عالم الجبروت والملكوت، بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية، وندرك عالم الظاهر بأبداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها. أو ندرك غيب الحق من حيث أسمائه وصفاته لا من حيث ذاته، فإنه لا يمكن لأحد معرفتها؛ إذ لا نسبة بينها وبين غيرها من العالم ينبغي بنا، أي بأعياننا لغيبته، وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الأسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة، فإنهم وإن كانوا غيبًا باطنًا بالنسبة إلى الشهادة المطلقة، لكنهم ظاهر بالنسبة إلى الأسماء والصفات التي هي أربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم. قد مرّ تحقيقه في بيان العوالم في المقدّمات.

«بشهادتنا»، أي بروحنا وقلبنا وقوانا وأبداننا الموجودة في الخارج.

وواضح من تعبيره بإمكان الوصول إليه أن معرفة الذات الإلهية هي الهدف من خلقة آدم على صورة اللّه وكمالاته، فالوصول ليس سوى المعرفة؛ وأما ما ينفيه، فهو الإدراك العقلي أو القلبي ما قبل الوصول إلى الفناء الذاتي، وما دامت هناك غيرية بين المدرِك والمدرَك.

ويؤيّد ذلك في الصفحة ٣٩٠ من الكتاب نفسه في نقله لتعليق الجنيد على الحديث «والآن كما كان»، كما قال (عليه السلام): «كان اللّه ولم يكن معه شيء». وهذا المعنى يجتمع مع الآخرية. لذلك قال الجنيد عند سماعه لهذا الحديث: «والآن كما كان»، أي لم يتغير هذا المقام عن حاله، وإن كان في المرتبة الواحدية معه أسماء وصفات وأعيان ثابتة للأكوان.

ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له، لتقوم قيامته الكبرى فيفنى ويفنى الخلق عند نظره، ثم يبقى ويشاهد ربه بربه. رزقنا اللّه وإياكم». انتهى.

فمن الواضح من قوله «يشاهد ربّه بربّه» أنه يعرف الذات، نعم هو يعرفها بها، لا بعقله ولا بقلبه، وهذا ما يحصل بعد الفناء الذاتي كما هو واضح. فإذا سلّمنا بالفناء الذاتي والذي هو من لوازم الوحدة الصرفة، فالمعرفة بالذات متحقّقة لمن بلغ هذا الفناء، ولا سبيل إلى إنكارها، وإنّما كان يعرف أمير المؤمنين اللّه تعالى، لأنه كان قد بلغ هذا المقام، ولذلك انتهر سائله في الحديث المتقدّم، وإلا لكانت عبادته للذات عن جهل بها وهو ما نفاه، أو كانت عبادته لخصوص الأسماء والصفات التي يعرفها لا للذات التي لا سبيل إلى معرفتها. وهذا خلاف معنى العبودية للّه تعالى وحده لا لصفاته وأسمائه، أضف إلى ذلك أن قول الإمام علي «لو كشف لي الغطاء لما ازددت يقينًا» يدلّ على معرفته التامّة لا الناقصة الإجمالية. [المترجم]

(١) **تعليقات الشفاء**، الصفحة ٢٠.



الواجبي جلّ مجدُه لا يُمكن إدراكُها بأي علم حصوليًّا كان أم شهوديًّا[1].

ب. الدليل على المسألة:

لماذا لا يُمكن إدراك حقيقة وجود الحقّ تعالى؟ لقد ورد الجواب عن هذا السؤال ضمن كلام سيّد الشهداء بهذه الكيفية: «وبه تعرف المعارف لا بها يُعرف»، أي إن المعرفة كيفما كانت فهي قبسٌ من فيضه تعالى، ولذلك لا يُمكنها تسليط الضوء على الحقّ سبحانه وجلاء حقيقة وجوده بشكل كامل لكي يتمكّن طلّابُ صومعته من الاهتداء إلى كنه ذاته، إذ إن الفيض لا يقدر أبدًا على الإحاطة بالمبدإ الفيّاض. وعند التحليل المختصر لهذه المسألة، ينبغي علينا القول إجمالًا بوجود طريقين لإدراك الوجود: الأوّل طريق الحصول، والآخر طريق المشاهدة. وأمّا إدراك الحقّ تعالى من خلال العلم الحصولي، فلا يُمكن حصولُه لعدّة أسباب، وذلك لأنه:

أوّلًا، تلعب الماهية دورًا أساسيًّا في العلم الحصولي، وبما أن الحقّ سبحانه وجود محضٌ ولا ماهية له، فإنه يأبى عن الاكتناه من خلال العلم الحصوليّ.

ثانيًا، كل موجود ذهني هو عرضٌ قائم بالذهن، واللّه تعالى ليس بعرَض، لأن العرَض مفتقر إلى محلّ، واللّه منزّه عن المحلّ.

ثالثًا، الوجود الذهني عبارةٌ عن حصول صورة موجود ما في الذهن مع كون هذه الصورة مطابقةً للخارج، وهذا ما يؤدّي إلى تبدّل الوجود من خارجي إلى ذهني مع حفظ الماهية، الأمر الذي يمكن تصوّره بالنسبة للموجود الذي يمتلك ماهيةً فقط، وإلّا لزم انقلاب الوجود العيني إلى الوجود الذهني، وهو محال.

وأمّا فيما يخصّ الطريق الثاني، فيُمكننا القول بشكل مختصر أن ما يُعلم من خلال المشاهدة يمتلك حتمًا وجودًا نسبيًّا بالنسبة للعالِم به؛ بمعنى أن وجوده من حيث هو محسوس [ومشهود] سيمتلك من نفس هذه الحيثية وجودًا بالنسبة للجوهر الحاسّ [والشاهد]، وسيكون مثل هذا الوجود رابطيًّا، نظير وجود الحالّ

(١) **رسائل فلسفية**، الصفحة ٢٦، المقالة ٢.





والعرض بالنسبة للمحلّ والموضوع، أو من قبيل المجعول بالنسبة لجاعله. ونظرًا لكون وجود الحقّ تعالى حقيقيًّا، وليس من سنخ الوجود الرابطي، فإن حقيقته لن تكون معقولةً [ومشهودةً] من قِبل أي شيء سوى ذاته المقدّسة، وإذا ما أمكنت معرفة الحقّ سبحانه، فإن ذلك سيكون بمقدار تجلّي نور وجوده للمظاهر الوجودية لا أكثر[1].

ج. الرسالة التنزيهية لهذا البحث:

المسألة التي ينبغي الالتفات إليها في هذا البحث تكمن في أن قولنا بعدم إمكانية معرفة وجود الحقّ تعالى وإدراكه كان لمجرّد تنزيه ذاته المقدّسة، دون أن يعني ذلك تعطيل العقل عن معرفته سبحانه؛ ولهذا السبب نجد في كلام الإمام الحسين عليه السلام أنه وفي عين التنزيه الكامل للحقّ سبحانه قد منع عن تعطيل معرفته تعالى، وذلك حينما قال: «يُصيب الفكرُ منه الإيمانَ به موجودًا». فمعنى كلامه عليه السلام أن من الممكن إدراك موجودية الحقّ سبحانه من خلال الفكر والتعقّل من دون زيادة وصف خارج عن وجوده تعالى. وبناءً عليه، فإن ما أشار إليه سيّد الشهداء الإمام الحسين وبالإضافة إلى ما ورد في التراث العرفاني والفكري لأهل الفكر والمعرفة فإن الكلام ناظرٌ لنفي المعرفة الكاملة بذات الحقّ سبحانه واكتناه حقيقة وجوده اللامتناهي، وليس إلى معرفته الإجمالية وتلك المتحصّلة من خلال أسمائه وصفاته تعالى، ولذلك يقول أمير المؤمنين: «لم يُطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود»[2].

فكلامه عليه السلام يعني أن المعرفة والاكتناه من خلال تحديد صفة الحقّ التي هي عين ذات غيبه اللامتناهي مستحيلة، وليست في متناول الجميع؛ وأمّا أصل معرفته فتُعد واجبةً فضلًا عن أن يتعلّق بها منعٌ أو يوضع عليها حجاب.

وعليه، لا يوجد أي مانع من ذلك المقدار الواجب من المعرفة، وإلّا لكان ذلك نقضًا للغرض.

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢١١، المقالة ٢.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة ٤٩.





ونهايةً نرى من الضروري التذكير بهاتين النقطتين:

أوّلًا، ما ورد في كلام الإمام الحسين عليه السلام بأن: «ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه»، فلا يُراد منه بأن الحقّ سبحانه مُغاير للصورة الذهنية؛ إذ إن جميع الأشياء الخارجية والظواهر العينية على هذا النعت أي إن وجودها الذهني غير وجودها الخارجي، بل المراد من ذلك أن اللّه تعالى هو على خلاف ما يُكشف عنه بواسطة التصوّر الذهني؛ فلا تُحيط به أي صورة ذهنية[1].

ثانيًا، «صفات الحقّ تُعرف من خلال وجود الحقّ، لا أن وجود الحقّ يُعرف بصفاته». وتوضيح هذا المسألة سيأتي عند بحث طرق المعرفة التوحيدية.

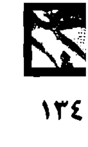
٤. التوحيد في الربوبية

ومن بين المباحث الأخرى التي أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام ضمن حديثه حول التوحيد الإلهي هو التوحيد في تدبير العالم وإدارته. فقد قال عليه السلام مستندًا إلى القرآن: «﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ﴾ سُبۡحانَهُ سُبۡحانَهُ ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾»[2]، إذ إن المشركين كانوا يعتقدون بتفويض نظام الكون في تدبيره إلى موجودات أخرى غير خالق العالم، ولذلك من المتصوّر وجود آلهة متعدّدة. وفي نقده لهذه النظرة، يقول القرآن الكريم لو فرضنا وجود أكثر من إله لهذا العالم، فإن هذه الآلهة ستكون متباينةً على مستوى الذات والحقيقة، وهذا التباين والاختلاف في الذات سيفضي إلى اختلافها في إدارة شؤون العالم وتدبيره، وبالتالي سيستتبع ذلك فساد نظام الكون واندثاره. وبما أن العالم يسير وفق نظام متناسق بشكل كامل، فإننا نستنتج من ذلك بأن الذي يُدير العالم هو إلهٌ ومُدبّر واحد. وقد ورد في ضمن حديث سيّد الشهداء كلامٌ عن التوحيد التدبيري استنادًا لهذه الآية المباركة مفاده أن الوحدة والانسجام والتناسق الذي يحكم عالم الوجود على مستوى النظم والتدبير يقتضي حتمًا وجود مدبّر منزّه عن أي نقص، ومنه النقص الذي يبرز من امتلاك

---

(١) **الميزان**، الجزء ٦، الصفحة ١٠٢.

(٢) **إقبال الأعمال**، الصفحة ٦٦٠.





شريكٍ في تدبير العالم. قال عليه‌السلام لعدّة مرّات: «سبحانه سبحانه». وهنا قد يُطرح علينا هذا التساؤل: مع أن النظام الحاكم على العالم يحكي عن تدبيره من قبل مدبّر واعٍ، لكن ما هو المحال في أن نفترض وجود إلهين ومدبّرين للعالم يديرانه بالتوافق والانسجام والتدبير العقلي، وذلك حفظًا لمصلحته وإدارته؟ وفي هذا السياق يقول العلّامة الطباطبائي:

«هذا غير معقول، فإن معنى التدبير التعقّلي عندنا هو أن نطبّق أفعالنا الصادرة منّا على ما تقتضيه القوانين العقلية الحافظة لتُلائم أجزاء الفعل وانسياقه إلى غايته، وهذه القوانين العقلية مأخوذةٌ من الحقائق الخارجية والنظام الجاري فيها الحاكم عليها، فأفعالُنا التعقّلية تابعةٌ للقوانين العقلية، وهي تابعةٌ للنظام الخارجي، لكنّ الربّ المدبّر للكون فعلُه نفس النظام الخارجي المتبوع للقوانين العقلية، فمن المُحال أن يكون فعله تابعًا للقوانين العقلية وهو متبوعٌ»[١].

٥. التوحيد الصمدي

ومن المطالب التوحيدية التي أشار إليها سيّد الشهداء هو التوحيد الصمدي. ويُشكّل هذا البحث أوج المباحث التوحيدية المطروحة في الحكمة المتعالية[٢]، وبيت القصيد في العرفان الإسلامي، وقد يُعبّر عنه أحيانًا بالتوحيد الوجودي[٣]. ويظهر جليًّا من كلمات الأئمّة المعصومين وخصوصًا أمير المؤمنين والإمام الحسين، أنّهم تناولوا هذا البحث بالعرض والتحليل في محورين اثنين:

أ. معنى صمدية الحقّ تعالى:

يُروى عن الإمام الحسين عليه‌السلام أنه قال في ذيل الآية المباركة: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾: «الصمد الذي لا جوف له، والصمد الذي قد انتهى سُؤدَدُه، الصمد الدائم الذي لم

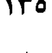
---

(١) **الميزان**، الجزء ١٤، الصفحة ٢٦٨.

(٢) **الأسفار**، الجزء ٢، الصفحات ٢٩٢ - ٣٠٠، الفصل ٢٥.

(٣) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، الصفحة ٨٤.





يزل ولا يزال»[١].

وقال أيضًا في جوابه عن رسالة أهالي البصرة الذين سألوه عليه السلام عن معنى الصمد:

«إن اللّه سبحانه قد فسّر الصمد، فقال ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ثمّ فسّره فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ بل هو اللّه الصمد الذي لا من شيء، ولا في شيء، ولا على شيء، مُبدع الأشياء وخالقها. فذلكم اللّه الصمد»[٢].

وسنحاول استعراض الخطاب الذي تضمّنته كلتا الروايتين حول التوحيد الصمدي من خلال نقاط عدّة:

أ. ١. النقطة الأولى:

كما أن الآيات القرآنية يُفسّر بعضُها بعضًا[٣]، فإن الروايات هي كذلك أيضًا. وبناءً عليه، وعندما نضع هذا المقطع من كلام سيّد الشهداء الذي يقول فيه: «الصمد الذي لا جوف له» إلى جانب كلام أمير المؤمنين عليه السلام حول معنى الصمد الذي مفاده أن «تأويل الصمد، لا حدٌّ ولا حدودٌ ولا يخلو منه موضع»، فسنخلُص بكل يُسر إلى أن عدم التوفّر على جوف يُعنى منه الوجود الواسع الذي لا حد ولا حدود له؛ لأن الوجود الذي يمتلك حدًّا وحدودًا هو ذو جوفٍ حتمًا، بالإضافة إلى أن عكس هذه القضية صادقٌ أيضًا – الوجود الذي له جوف له حد وحدود. وعليه، وبما أن اللّه تعالى صمد، فإنه يتوفّر على وجود غني ولامتناهٍ. ونظرًا لكون الوجود اللامتناهي لا يدع مجالًا لغيره – وإلّا لما كان لامتناهيًا – فإن وجود اللّه تعالى المطلق لا يسمح بتاتًا بتحقّق وجود آخر؛ لأنه لو فرضنا معه وجودًا آخر، فلن يخلو ذلك الوجود عن إحدى صورتين: إمّا أن يكون محدودًا ومتناهيًا، وإمّا أن يكون غير محدود ولامتناهٍ.

أمّا الصورة الأولى، فهي نفس ما يُطلق عليه في النصوص الدينية بالآية، وفي

---

(١) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٩٠، الباب ٤.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٩١، الباب ٤.

(٣) **الميزان**، الجزء ٥، الصفحة ٢٠.





الفلسفة بالمعلول، وفي العرفان بالمظهر. ومن البديهي أنه لا حيثية لوجود الآية من حيث هي آية إلّا الحكاية عن صاحبها؛ ولذلك قيل بأنه:

«كلٌّ من السماء والأرض بما فيهما هو جميعُه آياتٌ للّه تعالى، وتُشكّل الآيتية عين جوهر ذات الأشياء، والأشياء بجميع شراشر ذاتها آية للحقّ. وبما أنّها عين الآيتية والربط بالواجب، فإن حقيقتها ترجع إلى الحكاية، وبالتالي لن يبقى لها أي حظٍّ من الوجود. وعليه، فليس لما سِوَى اللّه أي شأنٍ من الشؤون إلّا أنه آية للّه سبحانه»[١].

وكذلك المعلول لا يمتلك بدوره أي حيثية سوى أنه أثرٌ للعلّة ويُمثّل عين الربط والفقر[٢]. وعبارة المظهر هي على نفس هذا المنوال؛ إذ إن المظهر يعني: الآية والمرآة التي تبرز الظاهر، والتي لا شأن لها غير الحكاية.

وأمّا الصورة الثانية - الوجود اللامتناهي - فلا مجال لفرضها؛ إذ لا تحقّق لوجودين غير محدودين في عالم التصوّر، وإلّا سيكون كل واحد منهما في هذه الحالة فاقدًا لكمالات الآخر - أي إنه لن يتوفّر على كمالاته - وبالتالي سيكون كلاهما محدودًا. وعليه، سيكون الوجود منحصرًا في النشأة الكونية بالوجود اللامتناهي للحقّ تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، بحيث لن يبقى مكان لأي وجود خارج هذه الدائرة؛ ولذلك يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «فسبحانك ملأت كل شيء، باينت كل شيء، فأنت لا يفقدك شيء»[٣].

ويقول كذلك في موضع آخر: «اللّهمّ، إنّي أسألك بعظمتك التي ملأت كل شيء، وبأسمائك التي ملأت أركان كل شيء، وبنور وجهك الذي أضاء له كل شيء»[٤].

وفي السياق نفسه، يناجي الإمام السجّاد عليه السلام ربّه قائلًا: «أنت اللّه لا إله إلّا

---

(١) **رحيق مختوم**، الجزء ٢، الصفحة ٢٥٥، الفصل ٤.

(٢) **الأسفار**، الجزء ٢، الصفحة ٢٩٩.

(٣) **إثبات الوصية**، الصفحة ١٢٤.

(٤) **مصباح المتهجّد**، الصفحة ٨٤٤.





أنت الداني في علوّه والعالي في دنوّه»[١].

أ. ٢. النقطة الثانية:

يقول سيّد الشهداء: «الصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال»، فإذا دقّقنا في هذه العبارة من كلامه عليه‌السلام فسنجدها كذلك في صدد بيان التوحيد الصمدي إذ إنّها تبيّن صمدية الحقّ تعالى من خلال أزليّته وأبديّته، ونفت التقيّد بالحد والنهاية عن وجوده عز وجل بدءًا وختمًا - أزلًا وأبدًا - وذلك لأن حقيقة معنى الأزلية والأبدية هي عدم تناهي اللّه تعالى وعدم محدوديّته على مستوى الذات والصفات. وبناءً عليه، إذا اعتبرنا بأنه سبحانه غير محدود بدايةً ونهايةً - مع أن الآيات الإلهية بحسب تعريف القرآن الكريم لا شأن لها فيما بين ذلك إلّا الحكاية عن الوجود - فإننا نستنتج من ذلك بنحو قاطع بأنه لا مجال لافتراض تحقّق أي شيء في عالم الوجود سوى الحقّ تعالى ومظاهره الجمالية والجلالية، وكما يقول حافظ:

ايــن همه عكس مـى ورنــگ ونـگـارى كـه نمود

يک فـروغ رخ ساقى اسـت كه در جـام افـتـاد[٢]

أ. ٣. النقطة الثالثة:

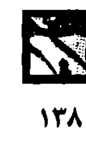
وبيانًا لمعنى الصمد، فقد انتهى الإمام في كلامه إلى الاستعانة بالقرآن الكريم نفسه حيث يقول: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[٣]. فعلى الرغم من أنه في هذا الكلام لم يتمّ طرح التوحيد الصمدي بمعناه العرفاني بشكل مباشر، غير أن من الممكن استفادة ذلك من رؤية أهل المعرفة ونظرتهم إلى عالم الوجود؛ فهم يعتقدون بأن جميع الظواهر الكونية موجودة بوجود الحقّ وأنّها تجلٍ له، وليس لها باستقلال نفسها أي وجود. وعليه، فلا مثيل له تعالى في الكون وهو الصمد المطلق.

---

(١) **الصحيفة السجّادية الكاملة**، الدعاء ٤٧، الصفحة ٣٢٢.

(٢) يقول ما معناه: وما هذه الصور البادية في الشراب كلّها وهذه الألوان والرسوم سوى شعاعٌ واحد من طلعة الساقي التي انعكست في الكأس.

(٣) سورة **الإخلاص**، الآيات ٢ - ٤.





وبما أن الموجودات بأسرها معلولة لوجود الحقّ سبحانه، وليس وجودها في عرض وجوده، فإنه ورد في الآية بأنه: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾. وبما أنه عز وجل لا يحتاج في وجوده إلى أي شيء لصمديّته، فإنه قال ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾. ونظرًا لكون غير الحقّ سبحانه من الموجودات الأخرى متمحّض في العدم، وأنه لا عِدل له في الوجود، فإنه قال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾.

ب. مجالا ظهور الحقّ:

المسألة الأخرى في كلام سيّد الشهداء التي تصرّح بالتوحيد الصمدي هي مسألة ظهور الوجود والغنى المطلق للحقّ تعالى. فمن خلال الاعتراف بهذه الحقيقة، يخاطب عليه‌السلام الله تعالى في دعائه يوم عرفة قائلًا:

«كيف يُستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظّهور ما ليس لك حتّى يكونَ هو المُظهر لك؟! متى غِبت حتّى تحتاج إلى دليلٍ يدلّ عليك؟ ومتى بعُدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟ عَمِيَت عينٌ لا تراك عليها رقيبًا»[1].

وتسلّط هذه العبارة النورانية من العبادة المتجسّدة ما يمكن ملاحظته النقاط التالية:

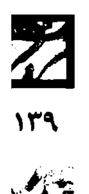
أوّلًا، جميع الظواهر الكونية لا تُعد فقيرةً فحسب، بل هي عين الفقر، بحيث إن هويّتها الوجودية صيغت على أساس الفقر والحاجة والتعلّق؛ وأمّا الحقّ تعالى، فهو غني بالغنى المطلق، وهو ما ورد بعينه في القرآن الكريم: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾[2].

ثانيًا، كل شيء له حظٌّ من الظهور والبروز في النشأة الكونية ما هو إلّا تجلٍ لظهور الحقّ سبحانه ونورِ وجوده تعالى الذي تجلّى لخلقه من خلال هذه المظاهر الوجودية،

---

(١) **إقبال الأعمال**، الصفحة ٥٦٥.

(٢) سورة **فاطر**، الآية ١٥. (جميعكم فقراء إلى الله ومحتاجون إليه، ووحدُه تعالى الذي لا يعوزه شيء وغنيٌّ بالذات).



بحيث لا شيء في العالم ظهر من تلقاء نفسه؛ لأن وجوده كذلك هو من ربّه.

وهكذا ينتهي بنا هذا البيان الحسيني إلى أن النور الحقيقي والظهور الكامل مختصّان بهذا الإله، بل إن كل شيء في العالم له حظٌّ من النور والظهور، فإنما نوره وظهوره منه، والعالم بأسره ما هو إلّا تجلٍّ لظهوره، وإلّا فلا وجود له من نفسه حتّى يكون له ظهور. وكما قال سيّد الشهداء: «كيف يُستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقرٌ إليك؟».

وعلى ضوء هذا النحو من المعارف المستقاة من مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ذكر بعض المحقّقين العظام بأن:

«لقد وُجد العالم بأسره من خلال تجلّي الحقّ تعالى، وتجلّي النور هو أصل حقيقة الوجود، أي اسم اللّه. فاللّه نور السماوات والأرض، أي إن السماوات والأرض هي تجلّي اللّه، وكل شيء له تحقّق فإن له هذا النور والظهور، وهو ذلك النور. فجميع الموجودات هي نور وهي بأسرها نور اللّه تعالى. أي إن وجود السماوات والأرض يعبّر عن النور، وعن اللّه، والسماوات والأرض فانية فيه إلى الحد الذي قال فيه عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ لا أن اللّه يُنوّر السماوات والأرض. وإذا ما رُفع ذلك الشعاع والتجلّي الذي تظهر به الموجودات على ساحة الوجود، فستُطوى جميعُها في كتم العدم»[١].

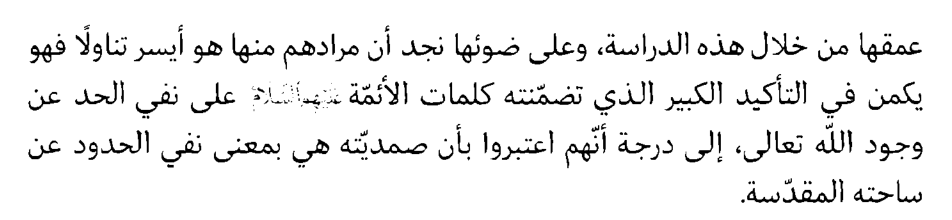
ج. خلاصة واستنتاج:

في ضوء ما تقدّم، وبالالتفات إلى العناصر الثلاثة الأساسية المستخلصة من كلام سيّد الشهداء - أي مفهوم صمدية اللّه تعالى ونفي أي حد وحدود عن وجوده من جهة، والفقر الوجودي للعالم والغنى المطلق للّه تعالى وتجلّيه في الوجود من جهة أخرى، بحيث تكون جميع ظواهر العالم مجلًى لظهوره وشعاعًا من نور وجوده - ننتهي بوضوح إلى أن البحث حول التوحيد الصمدي على ضوء كلمات أهل البيت عليهم السلام وخاصّةً سيّد الشهداء ليس بحثًا ممكنًا فحسب، بل إن العديد من كلماتهم إنما يدرك

(١) **تفسير سورة الحمد**، الصفحة ١٠٣.







عمقها من خلال هذه الدراسة، وعلى ضوئها نجد أن مرادهم منها هو أيسر تناولًا فهو يكمن في التأكيد الكبير الذي تضمّنته كلمات الأئمّة عليهم السلام على نفي الحد عن وجود اللّه تعالى، إلى درجة أنّهم اعتبروا بأن صمديّته هي بمعنى نفي الحدود عن ساحته المقدّسة.

وعلمنا كذلك بأن جميع المظاهر الوجودية عبارة عن تجلٍّ لنور اللّه تعالى وظهور له، فسيتّضح لنا بكل جلاء بأن فكرة التوحيد الصمدي، والذي يُطلق عليه الحكماء المحقّقون اسم التوحيد الوجودي، هي مسألة يصعُب رفضها وإنكارها. وفي هذا الصدد، يقول الحكيم المدقّق العلّامة الشعراني بعد أن أورد بحثًا مفصّلًا حول كلمات أمير المؤمنين التوحيدية:

«إنه لمن عجائب الأمور أن العديد من القشريّين مع اطّلاعهم على كل هذه الآيات والروايات التي تُصرّح بوحدة الوجود، وهم أنفسهم يقولون بأن وجود الحقّ هو وجود غير محدود، ومع ذلك لا يعتقدون بوحدة الوجود، فلو أن وحدة الوجود باطلة لوجب أن يكون الحقّ تعالى محدودًا»[١].

وفي إطار هذه النظرة الحسينية التي تعد الوجود مجلًى لظهور الحقّ والعالم عين الفقر والتعلّق به تعالى، يقول مُرسي دعائم الحكمة المتعالية الفيلسوف صدر المتألّهين:

«ليس في الوجود إلّا اللّه تعالى، وأفعالُه أثرٌ من آثار قدرته فهي تابعة له.. والعالم كلُّه أفعال اللّه فقط، لا بمعنى أن وجود كل منها شيء وكونه فعل اللّه شيء آخر غيره لا بالذات ولا بالاعتبار، فمن نظر إليها من حيث إنّها فعل اللّه لم يكن ناظرًا إلّا في اللّه [لأنه لا شأن للآية إلّا الحكاية عن ذي الآية]، ولا عارفًا إلّا باللّه، وكان هو الموحّد الحقّ الذي لا يرى إلّا اللّه، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه، بل من حيث إنه عبد اللّه»[٢].

ويُعد هذا الكلام البديع شاهدًا على تلك الرؤية التي مفادها:

---

(١) **هزار ويك كلمه**، الجزء ٤، الصفحة ٢١٥، الكلمة ٣٥٤.

(٢) **شرح أصول الكافي**، كتاب التوحيد، باب حدوث العالم، الصفحة ٢٢٠.





بـه صـحـرا بـنـگـرم صـحـرا تـه وينم   بـه دريـا بـنـگـرم، دريـا تـه ويـنـم
بـه هـر جـا بـنـگـرم كـوه ودر ودشـت   نـشـان از بـوى زيـبـاى تـه ويـنـم[١]

وفي هذا الصدد، جاء في الدعاء النوراني الوارد عن سيّد الشهداء: «أنت الذي تعرّفتَ إلي في كل شيء فرأيتك ظاهرًا في كل شيء»[٢].

٦. سبل المعرفة التوحيدية حسب رؤية الإمام الحسين عليه السلام

من المسائل الأخرى المرتبطة بالتوحيد والتي تجلّت في كلام سيّد الشهداء بطريقة رائعة جذّابة مسألة الطرق المؤدّية إلى المعرفة التوحيدية. ونظرًا لكون الهمّة العالية التي يمتلكها سيّد الشهداء تفرض عليه النظر إلى جميع المسائل والقضايا بنظرة متعالية، فالأمر كذلك بالنسبة لموضوع سُبُل المعرفة التوحيدية، حيث تحدّث عنها عليه السلام من خلال نفس تلك الهمّة الرفيعة مبتهلًا إلى الحقّ سبحانه قائلًا:

«إلهي، تردّدي في الآثار يوجب بُعد المزار، إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، مصون السرّ عن النظر إليها، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها»[٣].

فهو يقول: إلهي، تفكّري في آثارك هو سببٌ في البعد عن لقائك، إلهي أمرتني بالنظر إلى الآثار لكي أتعرّف عليك، غير أنّي الآن راغبٌ في أن تجذبني إليك من خلال هداية قلبي وتجلّي أنوارك، وأن تمنحني همّةً عاليةً لكي أحفظ باطني عن الاتكاء على الآثار من أجل معرفتك.

---

(١) **ديوان بابا طاهر عريان**، الصفحة ٣١.
يقول:
أنظر إلى الصحراء فأراها صحراءك، وأتطلّع إلى البحر فأراه بحرك
أينما وقع بصري على جبلٍ أو سهلٍ أو وادٍ، رأيته آيةً على وجهك الجميل.

(٢) **الإقبال**، الصفحة ٦٦٢.

(٣) **إقبال الأعمال**، دعاء عرفة المنسوب إلى الإمام الحسين، الصفحة ٦٦٠.





وعلى هذا الأساس، فقد تمّ الاهتمام في كلامه عليه السلام عبر مسارين هما في غاية اللطف، بما يفوق اهتمامه بسائر الطرق الموصلة إلى معرفة الحقّ تعالى، وسنسعى بالترتيب إلى تناول كل واحد منها عرضًا وتحليلًا.

أ. المعرفة الشهودية:

في معرض بيانه للمعرفة الشهودية، يقول سيّد الشهداء من خلال نقله لكلامٍ عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«فأمّا قوله «أشهد أن لا إله إلا اللّه» فإعلامٌ بأن الشهادة لا تجوز إلّا بمعرفةٍ من القلب، كأنّه يقول أعلم أنه لا معبود إلّا اللّه. وأُقرّ بلساني بما في قلبي من العلم»[1].

ولا ريب أن مسألة المعرفة الشهودية تتّطلب بحثًا مفصّلًا ومستقلًّا يُعد طرحُه خارجًا عن نطاق هذه المقالة، هذا أوّلًا، وثانيًا إن هذا الحديث النوراني نفسه قابلٌ للعرض والتحليل من عدّة جهات. ومع ذلك فسنسعى إلى الإشارة باختصار إلى ثلاث نقاط.

أ.١. تعريف المعرفة الشهودية:

لقد تمّ الحديث كثيرًا عن المعرفة الشهودية وموارد تحقّقها[2]، بيد أن التعريف الذي له ارتباط مباشر بالعبارات والألفاظ الواردة في كلام الإمام الحسين عليه السلام هو أن القلب يدرك مجموعةً من الحقائق والأمور شأنُه في ذلك شأن بقية الوسائل المعرفية التي من جملتها العقل، لكن مع وجود فارق وهو أن القلب يُشاهدها عن قُرب لأنه عبارة عن موجود شخصي وخارجي ذي سعة وجودية، في الوقت الذي يكتفي فيه العقلُ بإدراكها عن بُعد وعلى شكل مفاهيم كلّية، هذا مع أن القلب يُمكنه من خلال الإدراك الشهودي الاطلاع على العديد من أسرار العالم الكلّية، بل

---

(١) **توحيد الصدوق**، الصفحة ٢٣٩، الباب ٤.

(٢) **آموزش فلسفه**، الجزء ١، الصفحة ١٧٢.





الجزئية، بينما يعجز العقل عن إدراك الكثير من الحقائق بسبب اقتصاره على إدراك المفهوم[١].

لكن تجدر الإشارة إلى أن هذا النوع من المعرفة الذي يحصل عن طريق القلب لا يكون الجميعُ فيه سواء، بل ينهل كل واحد منه بحسب سعته الوجودية الخاصّة.

أ.٢. إمكانية معرفة الحقّ بالشهود لغير الأنبياء:

وتُعد المعرفة الشهودية التي هي من أفضل الطرق لمعرفة الحقّ سبحانه، بل ومعرفة جميع الظواهر الكونية، من الأمور التي حاز عليها الأنبياء وأولياء اللّه المعصومون، حيث تُؤمن جميع الأديان السماوية بأن أنبياء اللّه متّصلون بعالم الملكوت ومطلعون على باطن الوجود، بيد أن السؤال المطروح هو: أتكون هذه المسألة مختصّةً بالأنبياء فقط، أم أن غيرهم كذلك يتمكّنون من الاطلاع بمقدار سعتهم الوجودية على تلك الحقائق قبل الموت؟

يعترف كبارُ المتخصّصين في مجال الإلهيّات ومن خلال الاستناد إلى النصوص الدينية والأدلّة العقلية بأن رؤية باطن العالم وحقائق الكون لا تختصّ بالأنبياء فقط، بل يمكن لسائر الأفراد أن يطّلعوا أيضًا على أسرار الكون وحقائقه الباطنية في عالم الدنيا، وقبل الموت. وأمّا الذين أنكروا حصول هذا الأمر، فإن كلامهم مرتبطٌ بإنكار شهود الحقّ تعالى، حيث إنّهم يقولون باستحالة رؤية اللّه لكونه موجودًا مجرّدًا ومنزّهًا عن المكان ولوازمه. لكنّنا إذا رجعنا إلى الأدلّة التي اعتمدوا عليها وقُمنا بتحليلها سيتبيّن لنا بأن كلامهم ناظرٌ إلى الرؤية بالعين الباصرة التي لا يلتزم بها أي عاقل. وأمّا الذين طرحوا مسألة شهود الحقّ سبحانه، فليس هدفُهم من ذلك الرؤيةُ بالعين، بل إنّهم يعتقدون بأن الموجود الممكن – مع كل الفقر الذاتي الذي يكتنفه وبقطع النظر عن حقيقته الوجودية – هو قادرٌ على شهود خالقه الذي أفاض عليه وجوده. وقد تمّ إثبات هذه المسألة ببراهينَ متعدّدة، كما تُعد محلّ تأييدٍ من وجهة نظر الروايات وظواهر القرآن الكريم، على أنه من المحال وِفقًا للأدلّة القطعية ألّا يكون للموجود

---

(١) **معرفت شناسى در قرآن**، الصفحة ٢٩٩.





الممكن أي حظّ من هذا النحو من الشهود[١].

وعلى أساس هذه الرؤية، قال بعض العلماء الأفاضل، بعد أن أورد بحثًا مفصّلًا حول العلم الحضوري:

«لقد ثبت في محلّه بأن للإنسان علمًا حضوريًّا بخالقه، إلّا أن هذا العلم يظهر فيه بصورة لاواعية نتيجةً لضعف مرتبته الوجودية، وكذلك بسبب توجّهه إلى البدن والأمور المادّية، لكنّ هذا العلم ومن خلال تكامل النفس وتقليل التوجّه إلى البدن وتعزيز التوجّهات القلبية للّه تعالى سيصل إلى مراتب عالية من الوضوح والوعي، بحيث يقول الإنسان: أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك؟»[٢].

وبناءً عليه، تكون المعرفة الشهودية للحقّ تعالى مُيسّرةً للجميع لكن مع المحافظة على الاختلاف في المرتبة.

أ.٣. أقوال الإمام الحسين عليه السلام حول المعرفة الشهودية:

لقد اتّضح على نحو الإجمال المقصود من المعرفة الشهودية، وتبيّن أن معرفة الحقّ تعالى عن طريق الشهود يمكن أن تكون بنحو من أنحائها متاحةً للجميع، وذلك لأنّها ذات مراتب مختلفة. وفي هذا الصدد، يقول أمير المؤمنين: «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان»[٣]. بل قيل: إنه لا يمكن لأي موجود أن يكون مجرّدًا عن هذه المعرفة.

بعد انتهائنا من هذا التحليل، يُمكننا أن نُدرك الآن ما يقصده سيّد الشهداء على نحو أفضل، فهو يريد أن المؤمنين حينما يتلّفظون بكلمة التوحيد (لا إله إلّا اللّه) عند الأذان، فإنهم يُخبرون في الواقع عمّا نتج لديهم من خلال المعرفة القلبية، ويسعون إلى الإعلان بأن معرفة الحقّ تعالى تحصل بواسطة القلب. وفي حقيقة الأمر، فإن ما يقولونه بألسنتهم هو ما قد حصلوا عليه بالقلب وبجميع شراشر وجودهم.

---

(١) **رسالة الولاية**، الفصل ٣، الصفحة ٢٣.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ١٧٨.

(٣) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٧٩.





هذا ومن اللازم علينا الالتفاتُ إلى أن ذلك القسم من كلام الإمام عليه السلام الذي يقول فيه: «الشهادات لا تجوز إلّا بمعرفةٍ من القلب وأقرّ بلساني بما هو في قلبي» ناظرٌ إلى نفس هذه المرتبة من المعرفة الشهودية للحقّ، وفي صدد نفي المراتب النازلة عنها التي تقتصر على النطق بكلمة التوحيد أو على أداء اللفظ مع الاعتقاد الإيماني أو البرهان العقلي[١] والتي لا تُعد في حد ذاتها صحيحةً وكافية.

ب. المعرفة الحبّية:

ومن الطرق الأخرى التي تمّ التعرّض لها في كلام سيّد الشهداء عليه السلام بصورة رائعة هو طريق المحبّة، والتي يجدر بنا أن نُعبّر عنها بالمعرفة الحبّية.

وقد أُشير إلى هذه المسألة (المعرفة الحبّية) ضمن دعاء عرفة - ذلك الدعاء الذي يحيي القلوب - بما يلي:

«أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتى عرفوك ووحّدوك، وأنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك؛ ماذا وجد من فقدك؟ وما الذي فقد من وجدك؟ لقد خاب من رضي دونك بدلًا، يا من أذاق أحباءه حلاوة المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين»[٢].

ونظرًا لكون «المعرفة الحبّية» تمتلك جذورًا قرآنيةً علاوةً على ورودها في كلام الإمام الحسين عليه السلام، فسنسعى إلى تناولها بالبحث والتحليل بشكل مفصّل على النحو المقبل:

ب.١. مفهوم الحبّ:

ترى إحدى وُجُهات النظر أن ألفاظ الحبّ والمحبوب والمحبّ هي مرادفة لألفاظ العشق والمعشوق والعاشق؛ ولذا فقد تمّ استعمال كل واحدة من اللفظتين (الحبّ

---

(١) **شرح أصول الكافي**، الصفحة ٢٣٤.

(٢) **إقبال الأعمال**، الصفحة ٥٦٥.





والعشق) بدلًا عن الأخرى في ضمن كلام بعض الأكابر من أهل الحكمة[١]. هذا ويعتبر بعضهم الآخر العشق مرتبةً شديدةً من الحبّ، كما يعتقدون بأن الحبّ هو مقدّمةٌ للعشق[٢].

ومن الجدير بالذكر أن الحبّ - نظير الوجود - مقولة مُشكِّكة ذات مراتب متفاوتة في الشدّة والضعف؛ وذلك لأنه عبارة عن رابطة وجودية بين المحبّ والمحبوب. ومن أي جهة نظرنا إلى الحبّ، فإننا سنجد بأن المحبوب هو اللّه تعالى، وبأنّ الحبّ متوجّه إليه؛ لأن الوجود والكمال اللامتناهيين يقتصران عليه، وجميع الموجودات الأخرى ناقصة. وممّا لا ريب فيه أن للموجود الناقص والمحدود تعلّقًا ذاتيًا وفطريًا دائمًا بالموجود اللامتناهي؛ وهل يُعقل ألّا يُحبّ الإنسان - مثلًا - خالقه ورازقه[٣]؟

ب.٢. مكانة الحبّ والمعرفة الحبّية في القرآن:

لقد وردت كلمة الحبّ ومشتقّاتها في القرآن عدّة مرات كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾[٤]، ويقول العلاّمة الطباطبائي في ذيل هذه الآية المباركة:

«على الرغم من أن بعضهم قد اعتبر بأن الحبّ مسألة شهوانيةٌ ولا علاقة لها باللّه، إلّا أنه وخلافًا لهذا الاعتقاد، فإن هذه الآية تُثبت بأن الذي يتعلّق به الحبّ بشكل حقيقي هو الحقّ سبحانه؛ إذ إن مفادها هو قابلية الحبّ المختصّ باللّه تعالى للاشتداد، وأنّ للمؤمنين أعلى درجات الحبّ له عز وجل»[٥]. ومن هنا تُعلم المنزلة الخاصّة التي يحتلّها الحبّ الإلهي في القرآن. هذا ويُمكننا من خلال النظر بدقّة في الحادثة التي ناظر فيها إبراهيم الخليل عبدةَ النجوم والكواكب أن نستنتج بكل يُسر بأن معرفة اللّه المبتنية على المحبّة تمتلك جذورًا قرآنية؛ لأنه عندما وضع الخليل عليه‌السلام نفسَه في قبال الذين كانوا يعبدون الأجرام السماوية نظير الشمس والكواكب، فكأنّه

---

(١) **الأسفار**، الجزء ٧، الصفحة ١٨٨.

(٢) **مجموعة المصنّفات**، الجزء ٣، الصفحة ٢٨٦.

(٣) **الميزان**، الجزء ١، الصفحة ٤١١.

(٤) سورة **البقرة**، الآية ١٦٤.

(٥) **الميزان**، الجزء ١، الصفحة ٤١١.





قد توصّل إلى أن الطريق الوحيد لهدايتهم يقتصر على (المحبّة)؛ ولهذا السبب أراد أن يُطلعهم على التوحيد من خلال المعرفة الحبّية. وقد تحدّث القرآن الكريم عن هذا الجانب بما نصّه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾[1].

وفي هذا السياق، يقول المفسّر الحكيم العلّامة الطباطبائي من خلال سرده لبحث مفصّل:

«إن الربوبية والمربوبية بارتباط حقيقي بين الربّ والمربوب، وهو يؤدّي إلى حبّ المربوب لربّه لانجذابه التكويني إليه وتبعيته له، ولا معنى لحبّ ما يفنى ويتغير عن جماله الذي كان الحبّ لأجله، وما يشاهد من أن الإنسان يحب كثيرًا الجمال المعجل والزينة الداثرة، فإنما هو لاستغراقه فيه من غير أن يلتفت إلى فنائه وزواله فمن الواجب أن يكون الرب ثابت الوجود غير متغيّر الأحوال كهذه الزخارف المزوقة التي تحيا وتموت وتثبت، وتزول وتطلع وتغرب وتظهر، وتخفى وتشب وتشيب، وتنضر وتشين. وهذا وجه برهاني وإن كان ربّما يتخيل أنه بيان خطابي أو شعري فافهم ذلك.

وعلى أي حال، فهو عليه السلام أبطل ربوبية الكوكب بعروض الأفول له إما بالتكنية عن البطلان بأنه لا يحبه لأفوله؛ لأن المربوبية والعبودية متقومة بالحب فليس يسع من لا يحب شيئا أن يعبده، وقد ورد في المروي عن الصادق عليه السلام: «هل الدين إلّا الحب؟»، وقد بينا ذلك فيما تقدم.

وإما لكون الحجة متقومةً بعدم الحب، وإنّما ذكر الأفول ليوجه به عدم حبّه له المنافي للربوبية؛ لأن الربوبيّة والألوهية تلازمان المحبوبية فما لا يتعلّق به الحبّ الغريزي الفطري لفقدانه الجمال الباقي الثابت لا يستحقّ الربوبية، وهذا الوجه هو الظاهر يتّكئ عليه سياق الاحتجاج في الآية»[2].

فالذي يتجلّى في هذه الحادثة ظاهرًا للعيان هو جعلُ نبي اللّه إبراهيم عليه السلام المحبّةَ كحدٍّ وسطٍ للبرهان، وتوسّله بها في احتجاجِه على الكفّار قائلًا: لا يُمكن لهذه

---

(١) سورة **الأنعام**، الآية ٧٦.

(٢) **الميزان**، الجزء ٧، الصفحة ١٧٧.





الأجرام السماوية أن تكون آلهةً؛ لأن الإله هو الذي يكون محبوبًا، وبما أنّها عُرضةٌ للأفول والزوال، فإنها لا تستطيع أن تكون محبوبةً، وبالتالي فلن تكون آلهةً[١].

ب.٣. الدور المتبادل بين مفهومَي المحبّة والمعرفة وتحليل كلام الإمام الحسين عليه السلام:

كما أن القلب يلعب دورًا أساسيًا في المعرفة الشهودية التي لا تحصل إلّا به، فكذلك الأمر بالنسبة للمعرفة الحبّية، حيث تمّ الاعتماد فيها على عنصر القلب بحسب ما ورد في كلام سيّد الشهداء عليه السلام الذي قال فيه:

أوّلًا، إن أولياء اللّه قد ظفروا بمعرفة الحقّ وأدركوا توحيده من خلال شعاع النور الذي قذفه هو سبحانه وتعالى في قلوبهم.

ثانيًا، إن اللّه تعالى طرد الأغيار عن قلوب محبّيه حتّى لا يكون لهم محبوب غيره، وحتّى لا يتجاوز أحدٌ المحبّة التي يكنّها أولياؤه له.

ثالثًا، إن الحقّ سبحانه أذاق أولياءه حلاوة الأُنس به إلى الدرجة التي صاروا معها دائمي الانشغال بالتعبير له تعالى عن عشقهم ومحبّتهم، ومن خلال هذا الحديث، يُمكننا بوضوح أن نستنتج نقاطًا عدّة:

النقطة الأولى: لا يكتفي القلب في المعرفة الحبية - كما في المعرفة الشهودية - بالقيام بدور الأداة، بل يُعد فيها من مصادر المعرفة التوحيدية.

النقطة الثانية: إن نور المعرفة موجبٌ لحصول المحبّة، كما أن المحبّة تلعب دورًا أساسيًّا في زيادة المعرفة التوحيدية؛ وبالتالي سيكون للمعرفة والمحبّة تأثيرًا متبادلًا في معرفة الحقّ تعالى المبتنية على الحبّ. وقد تمّت الإشارةُ إلى نفس هذا الأمر في الحديث القدسي الذي يقول: «من طلبني وجدني، ومن وجدني عرفني، ومن عرفني أحبني، ومن أحبني عشقني، ومن عشقني عشقته»[٢].

---

(١) **شرح الحكمة المتعالية**، الجزء ٦، الصفحة ٣٢٠، الفصل ١.

(٢) **كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة**، الصفحة ٨٠.





النقطة الثالثة: وفقًا للتعاليم العرفانية، فإن الوصال الإلهي والذي تُعد المعرفة التوحيدية إحدى آثاره يحصل عبر جانبين: سلوك المحبّية أو سلوك المحبوبية[١]، وكأنّ هذه المسألة قد تجلّت بصورة خاصّة في كلام سيّد العشّاق الحسين والذي طرح فيه المعرفة التوحيدية بمثابة ظهورٍ لشعاع نور الحقّ في قلب أوليائه، ولذلك فإنه قال: بعدما يسطع النور على قلوب أولياء اللّه، فإنهم يقفون على المعرفة التوحيدية، بمعنى: أن هذا النور موجبٌ لحصول الجذبة المعرفية، وعلى ضوء ذلك يحظى الإنسان بالمعرفة التوحيدية؛ إذ إن مسألة البحث عن اللّه والمعرفة التوحيدية – وخاصةً إذا حصلت عن طريق المعرفة الحبّية – تقع في مرحلة متأخّرة عن رؤية اللّه والتي تمتد جذورها إلى عمق الفطرة الإنسانية. وفي هذا السياق قال الحكيم السنائي:

همه چيز را تا نجويى، نيابى رخ يار را تا نبينى، نجويى[٢]

ولهذا السبب، فليست حرقة الوصال لا تقلّ بعد الرؤية فحسب، بل إنّها ستزداد أكثر. وهو نفسُ ما أشار إليه حافظ في قوله:

بلبلى برگ گلى خوش رنگ در منقار داشت
واندر آن برگ ونوا، خوش ناله هاى زار داشت
گفتمش در عين وصل اين ناله وفرياد چيست
گفت ما را جلو معشوق بر اين كار داشت[٣]

---

(١) أمّا سلوك المحبية، فهو السلوك الذي يكون وصال السالك فيه متأخّرًا عن سلوكه، ويكون موقوفًا على الرياضة والخلوة والمجاهدة؛ وأمّا سلوك المحبوبية، فهو السلوك الذي يكون وصال السالك فيه متقدّمًا على سلوكه ويحصل للإنسان من خلال الجذبات الإلهية.

نصّ النصوص في شرح الفصوص، الجزء ١، الصفحة ٣١، القسم الثاني، التمهيد الثاني، الوجه الثالث.

(٢) **الديوان**، الصفحة ٣٩٤. يقول ما معناه:

إنّك لا تحصل على شيء ما لم تبحث عنه، وأمّا وجه الحبيب فلن تبحث عنه ما لم ترَ طلعته.

(٣) يقول:

كان بلبلٌ يحمل في منقاره ورقة زهرةٍ جميلة، ومع هذا الثراء كان يبكي ويتأوّه بحُرقة.

فقلت له: لِمَ كل هذا الأنين والشكوى، وأنت في وصال؟ قال: يجبرني عليه تجلّي المعشوق.






وعلى هذا، لا يبعُد كونُ كلامه عليه السلام في صدد بيان ذلك الأمر الذي يُطلق عليه اسم سلوك المحبّة. فما تقدّم من كلامه عليه السلام بأن اللّه تعالى قد أخرج عن قلوب أوليائه محبّة غيره وعوّضها بحلاوة الأنس به هو لبيان ذلك الأمر الذي يُعبّر عنه بسلوك المحبّة.

النقطة الرابعة: لقد تمّ اعتبار المعرفة الحبّية في كلام سيّد الشهداء عليه السلام - كما في كلام النبي إبراهيم الخليل عليه السلام - كإحدى أفضل الطرق المفضية للمعرفة التوحيدية، خاصّةً إذا علمنا بأن هذه المعرفة قد طُرحت ضمن المناجاة، والتي عادةً ما تُطرح فيها أدقّ الحقائق والإشارات التوحيدية. ويُعد هذا الأمر بحد ذاته من الخصائص الأخرى التي يمتاز بها هذا النوع من المعرفة.

ب. ٤. الأثر الواقعي للمعرفة الحبّية:

إذا ما أمعنّا النظر في المسائل المرتبطة بالمعرفة الحبّية، وكذلك في بعض الروايات والأدعية الواردة عن سيّد الشهداء عليه السلام، يُمكننا أن نستخلص بأن المعرفة الحبّية لا تنفكّ عن أثرين ونتيجتين شاخصتين: النتيجة الأولى علمية، وتكمن في نفس تلك المعرفة الحبية للّه تعالى، والثانية هي النتيجة الواقعية والعملية المترتّبة عليها؛ إذ إن المعرفة التي ظهرت من خلال العشق، وبُنيت أركانُها على أساس المحبّة والهُيام ستحدِث في الإنسان، على خلاف بقية المعارف، حالةً من التسليم والانجذاب إلى أن ترتقي به من العلم إلى العمل، ومن المعرفة إلى الذوق، وتنقل أعباء العشق عن الكاهل إلى الصدر. وعلى الرغم من أن لهذا البحث مجالًا موسّعًا، خاصةً إذا نظرنا إليه من خلال السيرة العلمية والعملية للأئمّة عليهم السلام، إلّا أنّنا سنكتفي من ذلك ببعض النماذج من التعاليم القولية والفعلية لسيّد الشهداء وأصحابه، وذلك بما يُناسب الموضوع وتسمح به هذه المقالة.

ب. ٤. أ. الوله بالمداومة على المناجاة:

من خلال التمعّن في العديد من المناجاة الواردة عن الإمام الحسين عليه السلام، يتجلّى لنا بشكل واضح أن الانشغال الدائم بمناجاة الحقّ ومدحه كانت تُمثّل بالنسبة إليه عليه السلام أعلى مُنية وأرقاها؛ ولذلك ورد في دعاء عرفة الجذّاب: «يا من أذاق





أحباءه حلاوة المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين»[١].

ويقول عليه السلام في مقطع آخر: «إلهي، إنك تعلم أني وإن لم تدم الطاعة مني فعلًا جزمًا فقد دامت محبةً وعزمًا»[٢].

فعلى الرغم من أنّي لا تتيسّر لي مناجاتك وثناؤك بنحو مستمرّ مع ما أعيش من ظروف، فإنك تعلم بأن نار محبّتك ما زالت مشتعلةً في قلبي.

كما أن الهمّة الحسينية العالية تقتضي منه عليه السلام أن يُقيّم جميع الأمور على أساس المحبّة، ومن هذا المنطلق يقول: «خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبًا»[٣].

ولهذه المحبّة استمهل العدوّ ليلةَ عاشوراء ليتفرّغ للعبادة والدعاء وقال: «إنه يعلم أني أحبّ الصلاة»[٤]، كما قيل:

«وقام الحسين وأصحابه الليلَ كلّه يُصلّون ويستغفرون ويدعون ويتضرّعون، وباتوا ولهم دوي كدوي النحل ما بين راكع وساجد وقائم وقاعد»[٥].

وفي هذا الصدد، تتجلّى صلاة الظهر التي أقامها سيّد العشّاق الحسين عليه السلام وأصحابه الكرام كأبهى ما يكون، حيث قيل بأن أبا ثمامة الصائدي لما رأى الجيش يقترب نحو الإمام أكثر فأكثر، قال: لا والله! لا تقتل حتى أقتل دونك، وأحبّ أن ألقى الله ربّي وقد صليت هذه الصلاة التي دنا وقتها، فقال الإمام: «ذكرتَ الصلاة، جعلك الله من المصلّين».

بعد ذلك، جعل عدّةٌ من أصحابه عليه السلام أنفسَهم دروعًا واقيةً من سهام العدوّ، فأقام الإمام صلاة الظهر تحت وابلٍ من النبال. ولا شكّ في أن السبب الأساسي

---

(١) **إقبال الأعمال**، دعاء الإمام الحسين في يوم عرفة، الصفحة ٦٥٩.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) **فرهنگ جامع سخنان امام حسين (عليه السلام)**، الصفحة ٤٣٦.
(٥) **منتهى الآمال**، الجزء ١، الصفحة ٣٤١.





الذي يرجع إليه كل هذا الوله بالدعاء والمناجاة، والرغبة في أن تدور جميع الأمور على محور المحبّة، هو وجود نوعٍ من المعرفة يرتكز إلى المحبّة ويقترن بعنصر العشق للّه تعالى؛ إذ إن الأثر المباشر للعشق والمحبّة يكمن في أن المغرم يرى الخير كلّه في ذكر كمالات المحبوب والثناء عليه.

ب. ٤. ب. عشق التضحية:

تُعد التضحية والفداء في سبيل رضا المحبوب من الآثار المترتّبة على المعرفة الحبّية؛ وذلك لأن السالك في طريق التوحيد ومن خلال نورانية القلب التي حصل عليها بعد طيّه لمراحل عدّة، يحسّ بجذبة محبّة الحقّ في أعماق وجوده بالنحو الذي يقلّ فيه ميلُه نحو نشأة الدنيا، ويزداد نزوعُه نحو عالم الحقيقة، وترتقي فيه هذه المحبّة بالتدريج وتشتعل نار العشق في روحه، إلى أن تصل به إلى مقام الفناء في التوحيد الذي هو على مراتب ثلاث:

١. الفناء في الأفعال:

في هذا المقام، لا يرى سلّاك طريق التوحيد أي تأثير للقدرات والأسباب والعوامل المؤثّرة في العالم في مقابل إرادة الحقّ، بحيث تتجلّى لهم حقيقة معنى «لا حول ولا قوّة إلّا باللّه»، فلا يخافون غير الحقّ سبحانه، ولا يطمعون في سواه تعالى.

٢. الفناء في الصفات:

وفي هذا المقام، ينظر العارف إلى العالم بجميع صفاته، كمالاته، آثاره وتجلّياته الوجودية كمظهرٍ للحقّ ومجلىً لجمال المحبوب، ويرى أن هذا العالم المترامي الأطراف الذي يرونه كقاعةٍ للعرض قد هُندس بكافة أرجائه على صورة العلم، والقدرة، والرحمة، واللطف، والحنان والمحبّة الإلهية، ويحصر الصفات والكمالات الوجودية في الحقّ تعالى ويعد صفات الموجودات الأخرى بمثابة صورة وظهور له تعالى.

٣. الفناء في الذات:

وفي آخر المطاف، يرى هؤلاء جميعَ أسماءِ الحقّ وصفاته في هذا المقام مستهلكةً في غيب الذات الأحدية، بحيث لا يبقى في روحهم أثرٌ لأي وجود سوى وجود الذات





الأحدية، فتتجلّى لهم حقيقة الآية المباركة: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾[١][٢]. واستنادًا إلى هذه الرؤية التوحيدية، كان سيّد الشهداء عليه السلام في يوم عاشوراء قد اختار نقطةً معيّنةً من ساحة المعركة ليجعل منها مئذنة التوحيد، فيتوقّف عن القتال من حينٍ لآخر، ويعتليها ليُطلق منها شعار التوحيد ويقول: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم».

فإذا أمعنّا النظر جيّدًا، سيتبيّن لنا بأن هذا الشعار التوحيدي الذي أطلقه سيّد الشهداء يُعبّر في الحقيقة عن المراتب الثلاث للفناء التوحيدي الذي تجلّى في ساحة المعركة. وانطلاقًا من هذه الرؤية نفسها، قامت السيدة زينب في الكوفة بالرد على عبيد اللّه عندما سألها عمّا شهدته في كربلاء قائلةً: «ما رأيتُ إلّا جميلًا»[٣].

ففي مثل هذه الحالة، تصبح الشهادة والتضحية بالنفس في سبيل اللّه أكبر أمنية يُمكن أن يتمنّاها الإنسان.

وعلى الرغم من أن بروز هذه المعرفة الحبّية قد يكون في مُتناول الجميع، غير أن المرتبة الكاملة منها لا تتيسّر إلّا للأفراد الكُمّل؛ ولهذا السبب، يقول سيّد الشهداء في كربلاء مُخاطبًا اللّه تعالى: «إلهي وسيّدي، وَدَدتُ أن أُقتلَ وأُحيَى سبعينَ ألفَ مرّةٍ في طاعتك ومحبّتك»[٤]. وقد تركت هذه النظرة أثرها على روحية أصحابه أيضًا، ولذلك قال سعيد بن عبد اللّه الحنفي للإمام عليه السلام: «واللّه، لو علمت أنّي أقتل ثمّ أحيى، ثمّ أحرق حيًّا، ثمّ أذر؛ يُفعل بي ذلك سبعين مرّة ما فارقتك حتى ألقى حمامي دونك».

وقد رويت هذه المقاطع بعينها عن زهير بن القين، ومسلم بن عوسجة أيضًا[٥]. كما أن محمّد بن بشير الحضْرمي لمّا جاءه خبرُ أسرِ ابنه في مكانٍ ما، وقال له

---

(١) سورة **غافر**، الآية ١٦.

(٢) **رساله مقامات اربعه**، الصفحة ٣٥٥. هذه الرسالة طُبعت ضمن إحدى عشر رسالة من تأليف حسن زادة الآملي.

(٣) **نفس الهموم**، الصفحة ٢١٧.

(٤) **معالي السبطين**، الجزء ٢، الصفحة ١٩.

(٥) **تاريخ الأمم والملوك**، الجزء ٥، الصفحة ٤٢٠.





الإمام عليه السلام: «أنت في حلّ من بيعتي، فاعمل في فكاك ابنك»، أجابه قائلًا: أكلتني السباع حيًّا إن فارقتك[1].

لا شكّ في أن مثل هذه القضايا التي كانت حاضرةً بكثرة في حياة أصحاب أهل البيت عليهم السلام الأوفياء لا نجد لها تفسيرًا إلّا في قاموس العشق والمحبّة.

---

(١) **عوالم العلوم والمعارف**، الجزء ١٧، الصفحة ٢٤٥.



المصادر

١- **القرآن الكريم.**

٢- **آموزش فلسفه [المنهج الجديد في تعليم الفلسفة]**، محمّد تقي مصباح اليزدي (طهران: نشر مؤسّسة الإعلام الإسلامي، ١٣٧٩ هجري شمسي/ ٢٠٠٠ م).

٣- **إبصار العين في أنصار الحسين**، محمّد بن طاهر السماوي (قم: نشر مكتبة بصيرتي، بدون تاريخ).

٤- **إثبات الوصية للإمام علي** ، المسعودي (النجف: نشر مطبعة حيدر، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤ م).

٥- **أسرار الشريعة**، السيّد حيدر الآملي (طهران: انتشارات مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى/نشر مؤسّسة الدراسات والتحقيقات الثقافية، لا تاريخ).

٦- **الأسفار**، صدر المتألّهين، الجزء ٢ (منشورات المطبعة العلمية، لا تاريخ).

٧- **إقبال الأعمال**، السيد ابن ابن طاووس (بيروت: نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م).

٨- **الإلهيّات**، جعفر السبحاني (قم: منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨ م).

٩- **إلهيات الشفاء**، ابن سينا (قم: نشر مكتبة أي اللّه النجفي، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م).

١٠- **الأمالي**، الشيخ المفيد (مشهد: نشر بنياد پژوهش هاى اسلامى (مؤسّسة التحقيقات الإسلامية)، ١٣٦٤ هجري شمسي/ ١٩٨٥ م).





١١- **بحار الأنوار**، محمّد باقر المجلسي (قم: نشر مؤسّسة أهل البيت، ١٣٧٤ هجري شمسي/ ١٩٥٤ م).

١٢- **تاريخ الأمم والملوك**، محمّد بن جرير الطبري (بيروت: دار نشر التراث العربي، لا تاريخ).

١٣- **تحف العقول**، ابن شعبة الحرّاني، ترجمة وتصحيح علي أكبر الغفّاري (طهران: نشر مكتبة إسلامية، لا تاريخ).

١٤- **التعليقات**، ابن سينا، تقديم وتحقيق عبد الرحمن بدوي (قم: نشر مكتبة العلماء المسلمين في الحوزة العلمية، لا تاريخ).

١٥- **تفسير القرآن**، عبد الرزاق القاساني، تحقيق الدكتور مصطفى غالب (طهران: منشورات ناصر خسرو، ١٣٦٨ هجري شمسي/ ١٩٨٩ م).

١٦- **تفسير سورة الحمد**، روح اللّه الموسوي الخميني (قم: منشورات مؤسّسة نشر آثار الإمام، ١٣٧٨ هجري شمسي/ ١٩٩٩ م).

١٧- **التوحيد**، أبو جعفر محمّد بن علي الصدوق، الطبعة الخامسة (قم: منشورات مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م).

١٨- **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، السيّد حيدر الآملي، تصحيح الدكتور كوربن (طهران: انتشارات علمى وفرهنگى/مركز المنشورات العلمية والثقافية، ١٣٦٨ هجري شمسي/ ١٩٨٩ م).

١٩- **ديوان دو بيتى ها [الرباعيات]**، بابا طاهر (طهران: دار گنجينه، ١٣٨١هجري شمسي / ٢٠٠٢ م).

٢٠- **الرحيق المختوم**، جوادي الآملي، الطبعة الأولى (قم: منشورات إسراء، ١٣٧٦ هجري شمسي/ ١٩٩٧ م).

٢١- **رسائل فلسفية** (المسائل القدسية، المقالة الثانية)، صدر المتألّهين، مقدّمة وتصحيح السيّد جلال الآشتياني (مشهد: منشورات جامعة، لا تاريخ).

٢٢- **رسالة المقامات الأربعة**، أبو الحسن القزويني الرفيعي، تمّ طبع هذه الرسالة ضمن إحدى عشر رسالة من تأليف حسن زادة الآملي (طهران: نشر مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى/مؤسّسة الدراسات والتحقيقات الثقافية، ١٣٦٢ هجري شمسي/ ١٩٨٣ م).





٢٣- **رسالة الولاية**، السيّد محمّد حسين الطباطبائي (قم: نشر مؤسّسة أهل البيت، لا تاريخ).

٢٤- **رسالة في شرح الخطبة ١٨٤ من نهج البلاغة**، أبو الحسن الشعراني، طُبعت ضمن **هزار ويك كلمه [ألف كلمة وكلمة]**، تأليف حسن زادة الآملي، المجلّد الرابع، الكلمة ٣٥٤ (قم: منشورات مكتب الإعلام، ١٣٧٩ هجري شمسي/ ٢٠٠٠ م).

٢٥- **شرح أصول الكافي**، صدر المتألّهين، الطبعة الرحلية القديمة (طهران: منشورات مكتبة محمّدي، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م).

٢٦- **شرح الحكمة المتعالية**، عبد اللّه جوادي الآملي، الطبعة الأولى (طهران: مركز النشر الزهراء، ١٣٦٨ هجري شمسي/ ١٩٨٩ م).

٢٧- **شرح فصوص الحكم**، داوود القيصري، الحجرية القديمة (قم: دار بيدار، لا تاريخ).

٢٨- **الصحيفة السجّادية الكاملة**، الإمام السجّاد، ترجمة فيض الإسلام، (طهران: منشورات مركز نشر آثار فيض الإسلام، ١٣٦٨ هجري شمسي/ ١٩٨٩ م).

٢٩- **عوالم العلوم والمعارف**، عبد اللّه البحراني (منشورات مدرسة الهدى، ١٣٦٥ هجري شمسي / ١٩٨٦ م).

٣٠- **فرهنگ جامع سخنان امام حسين عليه السلام [موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام]** (قم: منشورات معروف ومشرقين، ١٣٨١ هجري شمسي/ ٢٠٠٢ م).

٣١- **كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة والمعرفة**، محسن الفيض الكاشاني (طهران: منشورات فراهاني، ١٢٦٠ هجري شمسي/ ١٩٨١ م).

٣٢- **مجموعة المصنّفات**، شهاب الدين يحيى السهروردي، مقدّمة وتصحيح حسين نصر، الطبعة الثانية (طهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى/ منشورات مركز دراسات العلوم الإنسانية والثقافية، ١٣٧٣ هجري شمسي/ ١٩٩٤ م).

٣٣- **مصباح المتهجّد**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (بيروت: نشر مؤسّسة فقه الشيعة، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م).

٣٤- **معالي السبطين**، محمّد مهدي الحائري (قم: منشورات الرضي، ١٣٦٣ هجري شمسي/ ١٩٨٤ م).





٣٥- **معرفت شناسى در قرآن [نظرية المعرفة في القرآن]**، جوادي الآملي (قم: منشورات إسراء، ١٣٧٨ هجري شمسي/ ١٩٩٩ م).

٣٦- **مقالات الإسلاميّين**، أبو الحسن الأشعري (القاهرة: نشر مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م).

٣٧- **مقدّمة أسرار الحكم**، أبو الحسن الشعراني، تحقيق وتعليق الملّا هادي السبزواري (طهران: نشر المكتبة الإسلامية، ١٣٦٢ هجري شمسي/ ١٩٨٣ م).

٣٨- **الملل والنحل**، أبو الفتح محمّد الشهرستاني (بيروت: منشورات دار المعرفة،١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م).

٣٩- **منتهى الآمال**، الشيخ عبّاس القمّي (طهران: نشر المكتبة الإسلامية، ١٣٨١ هجري شمسي/ ٢٠٠٢ م).

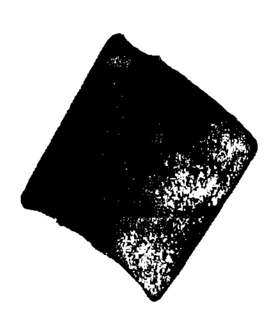
٤٠- **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام (قم: منشورات دار المعروف، ١٣٧٤ هجري شمسي / ١٩٩٥ م).

٤١- **الميزان في تفسير القرآن**، السيّد محمّد حسين الطباطبائي (بيروت: نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م).

٤٢- **نفس المهموم**، الشيخ عبّاس القمّي (طهران: نشر المكتبة الإسلامية، ١٣٦٨ هجري شمسي/ ١٩٨٩ م).

٤٣- **نصّ النصوص في شرح فصوص الحكم**، السيّد حيدر الآملي (طهران: دار النشر توس، ١٣٦٧ هجري شمسي/ ١٩٨٨ م).

٤٤- **نهج البلاغة**.



الدعاء والمناجاة عند الإمام الحسين عليه السلام

محسن باغبان

ترجمة صادق جمعة

يقول حافظ الشيرازي:

این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت

وآهنـگ بازگشـت ز راه حجـاز کـرد؟[١]

المقدّمة

لن يخالفنا أحد إن قلنا بأنه لا يوجد مذهب أو فرقة في العالم يحتلّ فيها «الدعاء» ودوره في الفكر الديني هذا القدر من الاهتمام والتميّز والمكانة الخاصّة التي يحتلّها في المذهب الشيعيّ. هذا، والحال أن الدعاء جزء لا يتجزّأ من باطن الإنسان، وهو أمرٌ نابعٌ من الفطرة الإلهية المودعة فيه.

إن للدعاء حضورًا لافتًا في المذهب الشيعي إلى درجة أنّنا لو أردنا يومًا أن نعدّد وجوه الافتراق بين الشيعة وغيرهم من الفرق والمذاهب الأخرى لأمكننا أن نعد اهتمام أئمّة الشيعة بالدعاء أحد هذه الوجوه. كما أن موضوع الدعاء له أهمية كذلك من جانب آخر أو عدّة جوانب أخرى، مثلًا: تمكّن الدعاء من أن يتغلّب على العوامل التاريخية وتجاذباتها المختلفة واستطاع أن يقاوم تأثير مرور الزمان في إضعاف الأفكار والعقائد، وتغيير الثقافات والسنن، ليحافظ على العلاقة بين الأئمّة المعصومين عليهم السلام وبين أتباعهم محكمةً راسخةً لمدّة تربو على عشرة قرون. ولذا يمكننا أن نقول إن الدعاء في الحقيقة يمثّل نوعًا من الضمانة للحضور الدائم والمستمرّ عبر التاريخ.

---

(١) يقول: من أي البلاد هذا المطرب الذي أنشأ نغمات العراق ثمّ عزف أنغام العودة من طريق الحجاز؟





قلّما نجد كاتبًا أو مفكّرًا أو أديبًا استطاعت أفكاره وأقواله أن تحافظ بعد ألف سنة على مكانتها وموقعيّتها في قلوب الناس وأرواحهم، بينما نجد أن دعاء كميل ومناجاة مسجد الكوفة لأمير المؤمنين عليه‌السلام لا يزالان ينبضان بقوّة في قلوب الشيعة، ونشاهد كيف أن الساهرين في أسحار شهر رمضان المبارك ما برحوا غرقى الأنفاس القدسية للإمام السجّاد عليه‌السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي.

حقًّا، من هم يا ترى هؤلاء المتهجّدون بالأسحار الذين عاشوا قبل ألفٍ وبضع مئات من السنين الذين اقشعرّت أبداننا لصيحاتهم المنادية «واحسرتاه ووانفساه»، واهتزّت لها جميع فقرات تفكيرنا، والذين ما تزال تنبعث في أسماعنا مناجاتهم المترنّمة بلحن «واشوقاه» النابع من شوقهم إلى لقاء ربّهم؟ ومن أين انطلقت «قافلة الحلّة» تلك وعلى أي «جودي» ستحطّ رحالها؟ و«منزل سلمى» هذا الذي ينام على صوت الحدّائين ودقّ الجرس، وذلك الناي المهجور الذي فارق موطنه فصار يبكي من الحنين وينشد نغماته النابعة من إحساس الفراق والبعد، من أي أنواع نفخ صور إسرافيل هما: صور الممات بعد الحياة أم صور الحياة بعد الممات؟

إن تاريخ الاحتفاظ وتدوين أدعية المعصومين عليهم‌السلام وشرحها، وكتابة الحواشي عليها يعود إلى عصر الغيبة والمئات الأولى من السنين من بعد الهجرة النبوية، ويمكن الإشارة في هذا المجال إلى الآثار التالية: كتاب **الدعاء** للشيخ الكليني (ت. ٣٢٩ هـ)؛ **كامل الزيارات** لابن قولويه (ت. ٣٦٧ هـ)؛ كتاب **الدعاء والمزار** من تأليف الشيخ الصدوق (ت. ٣٨١ هـ)؛ **والمزار** للشيخ المفيد (ت. ٤١٣ هـ)؛ **مصباح المتهجّدين** للشيخ الطوسي (ت. ٤٦٠ هـ)؛ **روضة العابدين** للمرحوم الكراجكي[١]. وقد فُقد بعض هذه الكتب بمرور الزمان وحوادثه بحيث لم يبقَ منها إلا اسمها حتّى جاء المرحوم الشهيد السيد ابن طاووس (ت. ٦٦٤ هـ) ليحدث أولَ نهضة لإحياء أدعية المعصومين عليهم‌السلام وزياراتهم[٢].

---

(١) راجع: **الذريعة**، الجزء ٨، الصفحة ١٧٤.

(٢) قام المرحوم السيد ابن طاووس لوحده بتأليف سبعة عشر كتابًا في هذا المجال، وهذه الكتب تعتبر اليوم من أهمّ مصادر الأدعية الشريفة. هذا وقد طُبع بعض هذه الكتب وبعضها الآخر لم يطبع:

١. **الإقبال**؛ ٢. **جمال الأسبوع**؛ ٣. **فلاح السائل**؛ ٤. **فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات**؛ ٥. **مهج الدعوات ومنهج العبادات**؛ ٦. **الأمان من أخطار الأسفار** =





وقد تبع المرحوم السيّد ابن طاووس في هذه النهضة ثلّةٌ من العلماء الآخرين ممّا أدّى إلى ظهور مجموعة من الكتب في هذا المجال وذلك من قبيل: **المزار** للشهيد الأوّل؛ **البلد الأمين** للكفعمي؛ **مفتاح الفلاح** للشيخ البهائي؛ **زاد المعاد** للشيخ المجلسي، وأخيرًا كتاب **مفاتيح الجنان** للمرحوم القمّي، و**مفتاح الجنّات** للسيّد محسن الأمين العاملي.

إن هذه الكتب والعديد من الكتب الأخرى التي ألّفت لشرح الأدعية الشريفة والتحشية عليها – بالرغم من قيمتها العظيمة بالنسبة لنا، وبالرغم من الجهود التي تكبّدها أصحابها في جمعها وتأليفها – لم تكن خاليةً من العيوب والنقائص، بمعنى أن بعضًا منها كان هدفه إعداد آداب الدعاء وفضائله وتوضيح كل ذلك، وقسمٌ آخر منها يشتكي من سطحية المعالجة بحيث لا يتجاوز الترجمة العادية والشرح البسيط الذي يستهدف العوام، وبعضها الآخر يعالج الموضوع من بعد واحد من خلال نظر عرفاني مثلًا أو فلسفي أو حكمي أو أخلاقي أو غير ذلك، بالإضافة إلى عدم اشتمالها على جميع الأدعية التي وصلتنا عن أحد المعصومين عليهم السلام أو عدم ارتباطها مع أدعية المعصومين الآخرين.

وقد جرى التسليم بأن نقطة الضعف الأساسية والأهمّ في هذه التحقيقات تكمن في غياب أسلوب منتظم لدراسة الأدعية وتحقيقها، أو بعبارة أخرى: ضعف منهجية دراسة الأدعية.

ومن هنا، سوف نسعى أثناء دراستنا لفنّ الدعاء في هذا المقال إلى البحث بقدر الطاقة وحدود الوسع في مواضيع جديدة لم يتمّ التطرّق إليها سابقًا في حقل دراسة الدعاء وتحقيقه، وسنحاول من خلال هذا الطريق أن نتناول كأسًا من الحوض المترع لأدعية سيّد الشهداء . ولا يخفى أن هذه الدراسة، حيث كانت مجرّد مقدّمة ومدخل لدراسة أدعية سيّد الشهداء عليه السلام، لم يكن بوسعها إحصاء جميع أدعيته سلام اللّه عليه والبحث فيها.

= **والأزمان**؛ ٧. **المجتنى من الدعاء المجتبى**؛ ٨. **الدروع الواقية**؛ ٩. **مصباح الزائر الكبير**؛ ١٠. **مصباح الزائر الصغير**؛ ١١. **أسرار الصلاة**؛ ١٢. **أسرار الدعوات**؛ ١٣. **الأسرار المودعة في ساعات الليل والنهار**؛ ١٤. **مسالك المحتاج إلى اليد في مناسك الحاج**؛ ١٥. **زهرة الربيع في أدعية الأسابيع**؛ ١٦. **المضمار للسباق واللحاق**.





تعريف الدعاء (تحديد مفهوم)

لقد عرّفت المعاجم اللغوية مفردة الدعاء على النحو المقبل؛ يقول ابن فارس: «الدعاء أن تُميل الشيء بصوت وكلام منك»[١]. وقال ابن منظور: «دعا الرجل [أي] ناداه»[٢]. ويقول الأصفهاني: «الدعاء كالنداء إلاّ أن النداء قد يُقال بِيا أو أيا»[٣].

ما يمكن استخلاصه من هذه التعريفات هو:

أوّلًا، الدعاء كالنداء له طرفان: مَن يصدر منه الدعاء ويسمّى «الداعي»، والطرف الذي يتوجّه إليه خطاب الداعي ويسمّى «المدعوّ». ثانيًا، هدف الداعي من دعائه للمدعوّ هو عطف نظره وجلب انتباهه إليه[٤]. وأخيرًا، إنّما يصدر الدعاء من الداعي لتحقيق حاجة ورغبة عنده.

وهذه الحاجة التي يريدها الداعي قد تكون مادّيةً أحيانًا - كما هي عليه كل حاجاتنا الدنيوية - وقد تكون معنويةً في أحيان أخرى، وذلك كأن تكون الحاجة هي نفس توجّه المدعوّ والارتباط بالذات الإلهية المقدّسة. وهنا يمكننا أن نلاحظ فرقًا آخر بين الدعاء والنداء، ففي الدعاء يجب أن يكون المدعوّ أعلى مرتبةً من الداعي حتّى لو كانت هذه الأفضليةُ أفضليةً نسبية؛ وأمّا في النداء فقد يكون المنادَى أقلّ رتبةً من المنادِي أو مساويًا له، ومن هنا يتضّح سبب اعتبارهم الدعاء شبيهًا بالنداء.

إن النسبة القائمة بين الدعاء والنداء، من بين النسب الأربعة، هي نسبة العموم والخصوص من وجه، لا نسبة العموم والخصوص المطلق. وعلّة ذلك أن الدعاء قد يصدُق في بعض الدوائر والمجالات التي ليس للكلام دخل فيها[٥]، كالتوجهات

---

(١) **معجم مقاييس اللغة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٩.

(٢) **لسان العرب**، الجزء ١٤، الصفحة ٢٥٨.

(٣) **مفردات القرآن**، الصفحة ١٧١.

(٤) إن أحد وجوه الافتراق بين الدعاء والنداء هو عدم الاشتراك في هذه النقطة، ذلك أن النداء قد يصدر أحيانًا لتنبيه الشخص المنادى إلى وجود خطر قريب أو للفت نظره إلى حادثة توشك أن تقع لا لجذب انتباه هذا الشخص إلى نفس المنادي. أمّا في الدعاء فإن جذب انتباه المدعوّ له أهمية خاصّة.

(٥) إذا اعتبرنا أن نفس التوجّه إلى شخص آخر لتحقيق حاجة أو لجذب انتباهه من مصاديق الدعاء، فسيكون ممكنًا لنا أن نعثر على مصاديق كثيرة للدعاء. فعلى سبيل المثال سيكون بكاء الطفل =





القلبية والذهنية[1]، أمّا النداء، فإنه لا يتجلّى، ولا يصدق إلاّ في محيط الفعل الخارجي والكلام.

وما يعنينا هنا باعتباره دعاءً اصطلاحيًّا وشرعيًّا هو الدعاء الذي يكون المدعوّ فيه هو «الذات الإلهية المقدّسة» بواسطة أو بدون واسطة.

إجابة على سؤال

لو مررنا مرورًا عابرًا على فهرسة عناوين كتب الأدعية، فسنواجه أسماء من قبيل: دعاء، ومناجاة، وزيارة، وذكر، وتسبيح، وتعويذ وغيرها. والسؤال الذي يطرح هنا هو: هل من فرق أو تباين ماهوي بين هذه العناوين؟ وهل يمكن أن نطلق عليها كلّها عنوان الدعاء؟

للإجابة على هذا السؤال ينبغي أن نبدأ بالقول إن هذه الأسماء كلّها إنّما هي عناوين اختارها مصنّفو الكتب لهذه الأدعية. وبالتالي فقد كان للذوق والسليقة تأثير في اختيارها؛ ولهذا نجد أن بعض مؤلّفي هذه الكتب قد سمّى «زيارة أمين اللّه» بـ«دعاء أمين اللّه». ومن هنا، ونظرًا إلى اشتراكها جميعًا في عنصرين أساسيّين هما «التوجّه إلى اللّه سبحانه وتعالى» و«طلب الحاجة منه» بواسطة أو بدون واسطة، فليس من المستبعد أن نطلق عليها جميعًا عنوان الدعاء وندرسها في ضمن هذا الإطار. وأمّا بالنسبة للذِّكر فيمكننا أن نقول الكلام المتقدّم بعينه، فالفقر الذاتي للإنسان وغنى الخالق المطلق يجعل الإنسان في موضع الحاجة أو بتعبير القرآن الكريم: ﴿ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾. ومن هنا نجد أن ذكر «يا ربّ» منطوٍ كذلك على توجّه وطلب، وفي النتيجة فهو أيضًا أحد أنواع الدعاء.

= الرضيع طلبًا لأمّه من الدعاء، وهو ما أطلقوا عليه «الدعاء التكويني»، وارتباط الإنسان القلبي بخالقه، وهو ما يسمّى بـ«الدعاء القلبي»، سيكون أيضًا أحد أنواع الدعاء الأخرى. راجع: **شهود وشناخت، شرح دعاهاى صحيفة سجادية**، الجزء ١، الصفحات ١١ - ١٦، مبحث «تعريف الدعاء».

(١) من الممكن أن يُشكل بناءً على هذا التعريف أن التفكر باللّه سبحانه سيكون من الدعاء، والحال أنه ليس كذلك. والجواب على ذلك هو أنه ليس كل تفكّر يصاحب التوجّه، فمجرّد التفكّر باللّه ليس بدعاء، ولكن صرف التوجّه إلى اللّه تعالى يعد من الدعاء سواء كان ذلك مصاحبًا للتفكّر أم كان أثناء المشي أو النوم.






ثمّة نوع آخر من الأدعية لم يحظَ باهتمام المحقّقين في جانب الدعاء، وهي الأدعية التي يدعو فيها الإمام لشخص معيّن أو لجماعة خاصّة، أو الأدعية التي تحوي دعاءً على فرد معين أو على فئة محدّدة. ونظرًا لما يتمتّع به هذا النوع من الأدعية من أهمية متميّزة، ولما يمكن أن يستخرج منه من نكات عديدة، وكذلك لوفرته وكثرة مصاديقه - خاصةً في آثار الإمام الحسين عليه السلام - فقد قمنا في مقالنا هذا بدراسته كواحد من أنواع الدعاء.

والنكتة التي لا ينبغي الغفلة عنها هي أن الأدعية والزيارات والمناجات وأمثالها مملوءة بأنواع من الثناء والتمجيد، والسلام والصلوات وذكر الحاجات وطلبها؛ والتفكيك بين هذه الأمور غير ممكن أوّلًا، ثمّ لو أمكن ذلك فإنه سيسبّب نوعًا من عدم التجانس المعرفي في الدراسة ثانيًا.

كما تجدر الإشارة إلى أن بحثنا هذا إنّما ينحصر في الأدعية المكتوبة، أي تلك التي رويَت عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام ووصلت إلينا اليوم، فالبحث في الأدعية الأخرى لم يعد ممكنًا في عصرنا الحاضر.

ومن هنا سيدور حديثنا في دراسة أدعية الإمام الحسين عليه السلام حول جميع الآثار التي وصلتنا عنه في مستوي الدعاء، وهدفنا منها هو الوصول إلى معرفة تعتمد على «النصّ».

مناهج كل من عمليتي دراسة الأدعية وفهمها

ترتبط الدراسة بـ«الفهم» ارتباطًا مباشرًا، بحيث يمكن أن نعدّهما لازمًا وملزومًا، وبعبارة أخرى: أي نوعٍ من أنواع الاستنتاج من نصٍّ ما هو مستلزم لدراسته دراسةً صحيحة. ولا يخفى أنّنا عندما نتحدّث عن دراسة نصّ، لا نقصد مجرّد دراسته في حد ذاته، بل نقصد إضافةً إلى ذلك دراسة العوامل التي كان لها تأثير في صياغته وتشكّله، ومن هذا المنطلق ربّما كان نصيب الأسد في هذه المعرفة يتعلّق بدراسة سلسلة العلل والمعلولات التي وُلد هذا النصّ بين ثناياها.

وكقاعدة عامّة، يمكن لدراسة أي نصّ والتحقيق فيه أن نأخذ بعين الاعتبار - من حيث النصّ نفسه - دائرتين منفصلتين وفي الوقت نفسه ترتبط إحداهما بالأخرى، هما:

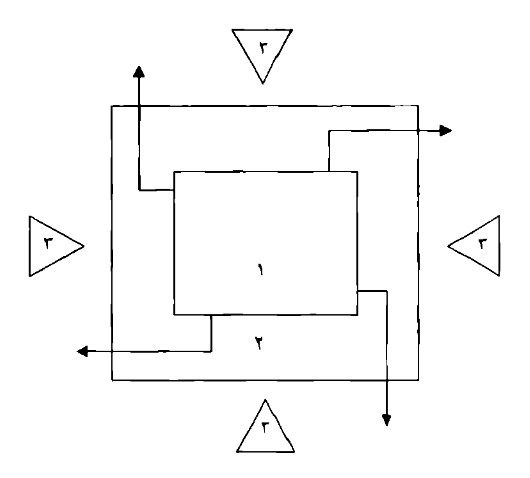




دائرة الدراسات الخارجة عن النصّ (النظرة الخارجية).

دائرة الدراسات المتعلّقة بنفس النصّ (النظرة الداخلية).

ويمكن للرسم البياني أدناه أن يلقي ضوءً على نوع العلاقة بين هاتين الدائرتين، فكما نلاحظ أن دراسة أي نصّ تستلزم الاطّلاع على الكثير من المعلومات الخارجة عنه، فكذلك يمكن لهذا النصّ نفسه أن يكشف الستار عن العديد من الأسرار الخفية التي لم تدوّن أو تذكر من ذي قبل وفي أي مكانٍ آخر.

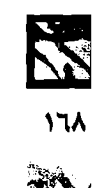


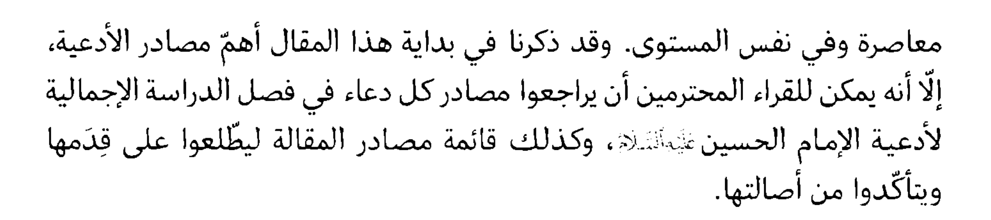
١. دائرة الدراسات الخارجة عن النصّ

تتّسم بعض دراسات هذه الدائرة بكونها مقدّمات لحقائق أخرى يؤدّي إغفالها إلى نقاط ضعف في أي كلام يتناول النصّ. ولهذه الدائرة كما أشيرَ ارتباط مباشر ووثيق بدائرة الدراسات المتعلّقة بالنصّ نفسه، وهي تشمل العناوين التالية:

١.أ. معرفة مصادر أدعية الإمام الحسين عليه السلام:

ينبغي أن تكون هذه المصادر مستقاةً من كتب القدماء ومن أكثر المصادر اعتبارًا في هذا المجال، وللأسف، يلاحَظ أن نقل أدعية الإمام الحسين عليه السلام في الآونة الأخيرة كثيرًا ما يعتمد على كتبٍ من الدرجة الثانية أو الثالثة، بل حتّى على مصادر





معاصرة وفي نفس المستوى. وقد ذكرنا في بداية هذا المقال أهمّ مصادر الأدعية، إلّا أنه يمكن للقراء المحترمين أن يراجعوا مصادر كل دعاء في فصل الدراسة الإجمالية لأدعية الإمام الحسين عليه السلام، وكذلك قائمة مصادر المقالة ليطّلعوا على قِدَمها ويتأكّدوا من أصالتها.

١.ب. جمع متون الأدعية المختلفة:

يمكن أن يوجد هذا الاختلاف في النسخ الخطّية المتعدّدة للكتاب نفسه، أو في متون كتب مختلفة، كما يمكن لهذا الاختلاف أن يوجد حتّى في دعاءين متشابهين جدًّا تمّ نقلهما عن معصومين اثنين[1].

١.ج. استخراج سلسلة السند والتحقيق في طرق انتساب الدعاء إلى الإمام المعصوم عليه السلام:

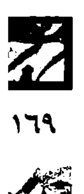
وللأسف، تمّ في كثير من المؤلفات حذف القسم الخاصّ بالسند من الرواية، والحال أن الدعاء الخالي من السند ينبغي فصله وتمييزه عن الدعاء ذي السند الصحيح. وكذلك نجد أن بعض الأدعية قد نُقلت بطرق مختلفة عن عدّة معصومين - سنأتي على ذكر دعاء العشرات مثلًا في هذه المقالة - وبالتالي فإن من المسلّم به أن بيان أحد الطرق وتجاهل الاحتمالات الأخرى في تحقيقٍ ما لن يكون خاليًا من العيب والإشكال.

١.د. دراسة عصر صدور الأدعية من الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها:

وبشكل عام، يُعتبر الاطّلاع على العوامل التي أثّرت على النصّ - بحيث يحتمل أن يكون قد صدر كرد فعل أو كجواب وبيان وشرح لها - عاملًا ذا دور كبير ومهمّ في فهم

---

(١) راجع الدعاء رقم ١١ و١٤ في فصل الدراسة الإجمالية لأدعية الإمام الحسين عليه السلام من هذه المقالة.



الدعاء، مثلًا: حينما نضع في معرفتنا بأن إحدى أهمّ أقسام دعاء عرفة يعالج مبحث القضاء والقدر والمشيئة الإلهية ومسألة الجبر والاختيار إلى جانب معلوماتنا التاريخية بأن معتقد الجبرية كان قد انتشر في زمان حياة الإمام عليه السلام، وأنّ المباحث المرتبطة بالتشكيك في الصفات الإلهية أو ردّها قد ظهرت في ذلك الزمان، فإن ذلك سيغيّر جذريًّا طريقة معالجتنا وكيفية نظرتنا لدعاء عرفة. وبنفس الطريقة نلاحظ أنّنا إذا جمعنا بين دعاء الإمام على أهل العراق وبين اطّلاعنا على خِسّة أهل الكوفة وخيانتهم فإن فهمنا وإدراكنا له سيزداد عمقًا.

١.هـ. ملاحظة المسائل الواقعة في هامش أدعية الإمام الحسين عليه السلام:

وذلك من قبيل:

- زمان الدعاء، ومكانه، ومناسبة صدوره.
- هل دعا الإمام عليه السلام بالدعاء في جمع من الحاضرين أم كان وحيدًا؟ وهل كان ذلك الجمع من النـــاس العاديّين أم من خواصّ أصحابه عليه السلام؟ وغير ذلك من الأسئلة الشبيهة.
- الحالة الروحية للإمام، والحاضرين معه في وقت الدعاء.
- التأثيـــرات التي أوجدها الدعاء في الأفراد أو المجتمع أو العاملين في جهاز الحكم، وما أشبه ذلك.

١.و. الاطّلاع على فقه اللغة:

إن اللغة تنمو مع مرور الزمان، فتدخل كلمات جديدة إلى دائرة المصطلحات المستخدمة في اللغة، كما تندثر كلمات أخرى بسبب قلّة الاستعمال. وبالتالي فإن دراسة النصوص المعاصرة لنصوص الأدعية، وكذلك معرفة تاريخ استعمال الألفاظ سيكون لها أثر كبير في تشخيص مدى أصالة الألفاظ، وبالنتيجة أصالة الدعاء نفسه. هذا وسنتحدّث حول هذا الموضوع ضمن كلامنا عن دائرة الدراسات المتعلّقة بالنصّ نفسه ضمن النقطة رقم ٢. ب.



١.ز. الإلمام بعلوم القرآن والحديث:

رغم أن هذا العنوان عامّ جدًّا إلّا أنه في الوقت نفسه مهمّ جدًّا. وسنتحدّث عنه ضمن كلامنا عن دائرة الدارسات المتعلّقة بالنصّ نفسه وذلك في النقطتين رقم: ٢.ب، ٢.ج.

ولا تقتصر دائرة الدراسات المستقلّة عن المتن على النقاط السبع المذكورة أعلاه، فهناك العديد من الموضوعات الأخرى التي يمكن إضافتها في هذا المجال[١]، ولكنّنا فضّلنا هنا الاكتفاء بهذا المقدار.

٢. دائرة الدراسات المتعلّقة بالنص نفسه

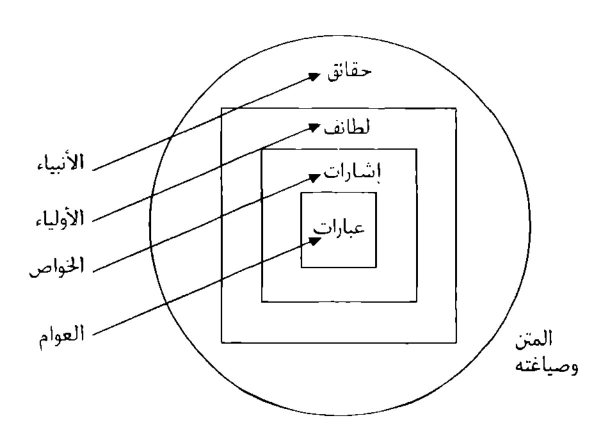
قبل الخوض في أي حديث حول هذا الموضوع، ينبغي علينا أن نجيب على هذا السؤال: من أي أنواع النصوص هو نصّ الدعاء؟ وفي مقام الإجابة نقول: إن نصوص أدعيتنا هي نصوص أساسها المعنى، أي إن المعنى وأسلوب بيانه هو ما يشكّل المحور الأصلي الذي يصاغ الدعاء على أساسه، وإنّ جميع الإمكانات الصوتية والاصطلاحية والنحوية تسُخّر بتمامها لخدمة إنشاء المعنى وصياغته. ومن هذا المنطلق نجد أنفسنا في الأدعية أمام نظام معنوي خاصّ، يتكوّن من أربع منظومات دلالية يقع بعضها في طول بعضها الآخر، ويراعي كلٌّ منها نوعًا خاصًّا من المخاطَبين، وهو من هذه الناحية له شبَه خاصّ بالقرآن الكريم[٢]. والشكل البياني التالي يوضّح العلاقة بين هذه المنظومات الأربع، وبين مخاطَبي كل منها:

---

(١) على سبيل المثال يمكننا أن نذكر: إتقان الأدب العربي، ودراسة أهمية وموقعية الدعاء في زمان الأئمة عليهم السلام، بمعنى أن نبحث في أنه هل كان غير المعصومين في زمانهم يهتمّون أيضًا بإيراد أدعية من هذا القبيل أيضًا؟ مثلًا عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر وغيرهما من كبار القوم.

(٢) يقول الإمام الحسين عليه السلام في وصف كتاب الله: «كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف والحقائق؛ فالعبارة للعوام والإشارة للخواصّ واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء». وقد استقينا بحثنا الأخير من هذه العبارة التي تفضّل بها عليه السلام. **جامع الأخبار**، الصفحة ٤٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩٢، الصفحات ١٨-٢٠.





ووفقًا لهذا البيان، يمكننا الإجابة على السؤال التالي: هل نصوص الأدعية نصوص مفتوحة وقابلة للتوسّع أم أنّها نصوص مغلقة ومحدودة؟ يمكننا أن نؤيّد بسهولة صحّة كون نصوص الأدعية مفتوحةً وقابلةً للتوسّع، حيث نجد إنّها ليست ذات معنًى محدود - خلافًا للمتون المغلقة - بل لها معانٍ عديدة، وهي بالرغم من أنّها قد تبدو بسيطةً إلّا أنها عميقة ودقيقة.

وحيث إنّنا هنا لسنا في صدد تعداد الفروق الأساسية بين نصوص الأدعية والنصوص الأخرى، فإننا سوف نكتفي ببيان بعض النقاط في هذا المجال:

أ. بنظرة عامّة وكلّية يمكن القول إنه باستثناء الأدعية المستخدمة في المحاورات والتي تحتوي على اللعن لأحد الأفراد، والدعاء عليه أو الدعاء لشخصٍ ما وما شابه ذلك، فإن جميع نصوص الأدعية تقريبًا نصوص أدبية، وهذا الأمر في حد ذاته موضع للدراسة والبحث من جهات متعدّدة:

أوّلًا، من حيث إن الدعاء في الحقيقة عبارة عن حادثة تقع في باطن الإمام – أي إنّها تنشأ في روحه وساحة فكره – وبعد ذلك تجري بصورة ألفاظ وعبارات على لسانه المبارك، ومن هنا ينبغي أن يقال إن الدعاء يشبه الظواهر الفنّية من حيث إنه ناشئ عن التأثير والتأثّر الداخلي والباطني للإنسان. فكما أن الفنون الكلامية - كالشعر مثلًا – هي حوادث تتجلّى في اللسان، فإن الدعاء كذلك عبارة عن حادثة تظهر على اللسان؛ ومع التسليم بذلك، نجد أن هناك تفاوتًا أساسيًّا بين هذين الظاهرتين، إذ إن ما يظهر من باطن أحد الأدباء قد تخفى حقيقته حتّى عليه هو، وقد لا يكون مفهومًا





ولا جليًّا حتى بالنسبة له نفسه، والفهم الفني الذي لديه ينشأ من الطبقات الخفية لباطنه؛ أمّا الأئمّة عليهم السلام فإنهم يفهمون بجلاء ووضوح تجلّيات أنوار الحقّ التي تسطع في داخلهم، وهم على إدراك مباشر ودقيق لها. ولذا فإن قلنا بأن الأديب أو الشاعر يمكن أن يظهر خبايا نفسه بطرق عدّة ووسائل مختلفة، فإن مثل هذا الفرض غير وارد في حالة الأئمة عليهم السلام؛ وذلك بمعنًى أن الأئمّة عليهم السلام يستفيدون من جميع إمكانيات اللغة والأدب وأقصى قابليّاتها في بيان مرادهم، وبالتالي فإن ما يجري على لسانهم هو النسخة الوحيدة، والإصدار الفريد لهذه الظاهرة اللغوية، وتلك التجربة المعنوية. وبالتالي يمكن القول لا يمكن أن يكون هناك بيان آخر لما قاله المعصوم في لحظات الدعاء؛ إذ إن هذا هو الحد الأقصى الذي يمكن للكلمات والعبارات أن تؤدّيه، فهي عاجزة عن تحمّل معنًى أكثر من هذا. وانطلاقًا من هنا، إذا ما تمّ إثبات كون نصوص الأدعية تقريرًا لنفس المعصوم عليه السلام، فإنه لن يبقى مجال للشكّ في رقي لغته ومستواه الأدبي أو للتردّد في علوّ معناه ومضمونه.

ثانيًا، لقد أثّر هذا النظام الخاصّ الذي يستغلّ الألفاظ بشكل أمثل لإيصال المعاني على الأساليب المعتادة في البنية الشعرية أو النثرية، فمثّل إطلالة نوع جديد من الكلام أو من الإيقاع والتناغم والصياغة المختلفة والمتميّزة. إن هذا البنية الجديدة - خاصةً في الأدعية المتضمّنة على الثناء والتمجيد، والمناجات التي صدرت من الأئمّة عليهم السلام في الخلوات التي كانت بينهم وبين ربّهم - تتطوّر وترتقي إلى درجة أنّها في عين إيصالها للمعنى الأساسي تولّد كذلك معنىً ما ورائيًّا خفيًّا، ومن البديهي أنه مع ازدياد تعقيد هذا النظام، فإن عمق هذه المعاني سوف يزداد ويتضاعف.

ب. إنّنا نواجه في معظم الأدعية سلسلةً من العناصر المشتركة، ويمكننا أن نعثر على أساس هذا الاشتراك وجذوره في روايات الأئمة عليهم السلام، فالإمام الصادق عليه السلام يقول مجيبًا على سؤال حول جهة الدعاء وطريقته التي ينبغي أن يؤدّى عليها: «تبدأ فتحمد اللّه وتذكر نعمه عندك، ثمّ تشكره، ثمّ تصلّي على النبي [وآله]، ثمّ تذكر ذنوبك فتقدّمها، ثمّ تستعيذ منها فهذا جهة الدعاء»[1].

ونلاحظ هنا أنه تمّ إطلاق جهة الدعاء على العناصر الأربعة التالية: التمجيد

---

(١) **آثار الصادقين**، الجزء ٦، الصفحة ٥٦، نقلاً عن **تفسير الصافي**، الصفحة ٥٤.





والثناء الإلهيّ، وذكر نعم اللّه والشكر عليها، والصلاة على النبي وآله الأطهار، ثمّ الإقرار بالذنوب والاستغفار منها؛ وأمّا السرّ في الاهتمام بهذه العناصر في مجال الدعاء والوجه في ذلك، فإن البحث فيه موكول إلى محلّه المناسب.

ج. لا ينبغي أبدًا أن ننظر إلى حقيقة النص وباطنه وقيمته الفنية الأدبية بعين المساواة، ولكن في الوقت نفسه لا ينبغي عند دراسة وتحليله أن نغفَل عن الارتباط القائم بين هذين الأمرين. فعلاوةً على أن القيمة الفنية لنصوص الأدعية قد أدخلتها في دائرة الآداب، وجعلت العثور على معانٍ متعدّدة للدعاء أمرًا ممكنًا، فإنها كانت أيضًا سببًا لتعلّق المخاطبين بها وانجذابهم إليها، مما أدّى إلى خلودها وحفظها رغم مرور الزمان، ذلك أنه في غير هذه الصورة – أي لو أن الأدعية كانت فاقدةً لقيمتها الفنّية والأدبية – فإنها كانت ستضيع وتُفقد، ولما بقيت محفوظةً في الأذهان، أو أنّها كانت ستفقد قيمتها بسبب النقل المتعدّد بالمعنى.

ومن المؤسف أن أغلب بل جميع الدراسات التي أُجريت في موضوع الأدعية قد أغفلت دراسة هذه الحركة الجمالية منها، فبقيت هذه الرحاب الكلامية الواسعة مهجورةً، ولهذا السبب تحوّلت الأدعية إلى آثار استهلاكية بدلًا من كونها متونًا إنتاجية. وتبعًا لذلك فليس عجيبًا أن نرى أن نصيب المجتمع الإسلامي في الإفادة من فن الدعاء وأصل الدعاء في هذا الزمان قد بات قليلًا جدًّا.

ومن خلال ملاحظة الأمور التي تقدّم ذكرها، فقد أصبح واضحًا من أي أنواع النصوص هي الأدعية، كما تبيّن جليًّا مدى أهميّتها. وبذلك يمكننا أن نعتبر أن دائرة الدراسات المتعلّقة بنفس المتن مسؤولة عن بحث ودراسة الأمور التالية.

٢.أ. تصحيح متن الدعاء وتنقيحه بصورة علمية ونقدية:

فبعد مضي المراحل رقم: ١.أ، ١.ب، و١.ج المذكورة أعلاه يصل الدور إلى تصحيح المتن، وأهمّية هذا العمل مستمدّة من القيمة التي يحملها الدعاء، إذ إن أي نوع من النقيصة أو الزيادة أو التغيير والتبديل، سواء كان على مستوى الكلمات والجمل أو على مستوى مقاطع الدعاء، يعتبر نوعًا من أنواع التحريف الذي يؤدّي بالنتيجة إلى أن يُنسب إلى الإمام المعصوم ما لم يصدر منه. إن أهمّية هذا المطلب تتجلّى لنا





بوضوح في أشهَر أدعية الإمام عليه السلام أي دعاء عرفة الذي سنتناوله لاحقًا[1].

٢.ب. التحقيق في المقاطع والكلمات حتى في المفردات المشكوكة:

بعد تصحيح المتن، قد نلاحظ أن بعض أقسام الدعاء لا تنسجم مع الآيات والروايات وسيرة المعصومين عليهم السلام؛ وفي هذه الحالة ينبغي مراجعتها اعتمادًا على الموازين الموجودة في علوم القرآن الكريم والحديث، كعلم الدراية، أو فقه اللغة، حتّى نتأكّد من انتساب هذه الأقسام المشكوكة إلى الإمام عليه السلام.

٢.ج. تخريج الآيات التي ذُكرت بشكل مباشر أو غير مباشر أو كان الدعاء مقتبسًا منها:

إن هذا العمل سيكون ذا فائدة أيضًا في التعرّف على الأدعية ودراسة علاقتها بالقرآن الكريم، كما أنه قد يكون نافعًا أحيانًا في توضيح الآيات القرآنية وتبيين معناها، وهذا يمثّل أحد النتائج التي يمكن استخراجها من متن الدعاء.

٢.د. تخريج أدعية الإمام الحسين عليه السلام ومقارنتها مع سائر الأدعية:

يمكن لهذا الأمر أن يتمّ في مرحلتين اثنتين: مرحلة: ارتباط أدعية الإمام الحسين عليه السلام بعضها ببعض. مرحلة: ارتباط أدعية الإمام الحسين عليه السلام مع أدعية الأئمة الآخرين عليهم السلام. ويمكن للبيانات الإحصائية الناتجة عن هذه المقارنات أن تلعب دورًا كبيرًا في توضيح العديد من النكات المهمّة.

٢.هـ. استخراج المواضيع الأصلية والفرعية لكل واحد من الأدعية:

في المستوى العام، تكتسب هذه المعطيات أهميةً أيضًا، ومن أجل تحديد الموضوع الأصلي لأحد الأدعية، هناك العديد من الأساليب التي يمكن الاستفادة منها. ولكنّ

---

(١) راجع المخطط البياني رقم ١، تكرار ألفاظ المنادي في أدعية الإمام الحسين عليه السلام.





الأسلوب المعتمد في هذا المقال هو نوعٌ من التحديد التركيبي للموضوع؛ وذلك بأن نبدأ - من خلال الالتفات إلى محتوى الدعاء نفسه - بتحديد موضوعه على أنه اعتقادي، أو عرفانيّ، أو فلسفيّ، أو غير ذلك. ومن ناحية أخرى: يمكن لنا من خلال الالتفات إلى نوع العلاقات الموجودة في الدعاء كعلاقة الإنسان بالله، وعلاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقة الإنسان بالطبيعة، أن نضيف إلى ما تقدّم تصنيفاتٍ اجتماعية، وثقافية، وحقوقية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار الزمان والمكان، وسائر المؤثّرات غير اللغوية فمن الممكن أن تتكشّف لنا جوانب سياسية واقتصادية أيضًا. وأمّا الموضوعات الفرعية فيمكن تحديدها من خلال اتّباع هذه المراحل والخطوات نفسها، ولكن على مستوى مقاطع الدعاء وجمله، وهذا ما يمكن ملاحظة صورته الإجمالية وبعض نماذجه في تحديد موضوعات أدعية الإمام الحسين عليه السلام الذي سيأتي في الصفحات التالية.

٢.و. استخراج الأسماء والصفات التي استخدمت في دعاء الله سبحانه، وفي مدحه والثناء عليه:

ومن زاوية أخرى يمكن لهذا الأمر أن يكون ناظرًا إلى التعريف بأهل البيت عليهم السلام في الزيارات والأدعية. ودراسة هذه المعلومات والبحث فيها له قيمة كبيرة في التعرّف على الله سبحانه وأسمائه الحسنى وصفاته العليا، كما أنه مفيد في التعرّف على الأئمة المعصومين عليهم السلام أيضًا.

٢.ز. استخراج الموارد الأخرى المهمّة:

مثل استخراج حروف النداء في كل واحد من الأدعية، وقد أوردنا نموذجًا من ذلك في هذه الدراسة وغير ذلك من الأمور التي من هذا القبيل.

٢.ح . دراسة القيمة الأدبية لمتن الدعاء وأسلوبه:

وتستوعب هذه الدراسة طيفًا واسعًا من التحقيقات الأدبية التي تمتد من الصناعات والفنون الأدبية إلى دراسة أسلوب الدعاء وصياغته.





ولا شكّ، أن لدائرة الدراسات المتعلّقة بنفس النصّ فروع أخرى أعرضنا عن ذكرها هنا. ولكن، ما ينبغي التنبيه عليه هو أن كلتا الدائرتين اللتين بحثناهما هنا تعتبران طريقًا ووسيلةً من أجل التعرّف على الدعاء والاستنتاج الصحيح منه.

ويظهر لنا أنه في ظلّ وجود معرفة صحيحة بالدعاء، فإن القراءات والاستنتاجات المتعدّدة التي يمكن أن تحصل من نصّ ما سيكون بعضها في طول بعضها الآخر لا في عرضه. وفي هذه الحالة من الممكن أن يكون فهمٌ معينٌ أعمق من فهم آخر، ولكنّه ليس بالضرورة أن يكون في موقع التضاد والتعارض معه، وهذه من خواص أي نصّ عميق يفيض من منبع الوحي ومنشإه.

أمّا الآن، فسوف نبدأ بالبحث في أدعية الإمام الحسين عليه السلام وسنخوض في دراسة إجمالية لها. ولكن وللأسف فإن ما بقي من روايات الإمام عليه السلام سواء في المصادر الشيعية أو السنية ليس إلّا نزرًا يسيرًا جدًّا، والسبب في ذلك يرجع إلى أمور عدّة هي:

الأوّل: الاختلاج الشديد الذي كان موجودًا في عهد معاوية، والاضطهاد الذي تجاوز الحدود الذي كان يمارسه على الشيعة في أوان حكومته، بحيث إن الناس كانوا يتجنّبون إظهار التشيّع فضلًا عن نقل الروايات عن الإمام عليه السلام.

الثاني: ظهور بعض الأفراد الذين قدّمت الحكومة لهم الدعم والمساعدة، فتمّ تصويرهم كمصدر ومرجع للأحاديث النّبوية في ذلك الزمان، وذلك من قبيل: عبد اللّه بن الزبير، وعبد اللّه بن عمر وعبد اللّه بن عمرو بن العاص.

الثالث: إن نهضة تدوين الأحاديث وحفظها عند الشيعة إنّما بدأت في أواخر حياة الإمام السجاد عليه السلام واستمرّ ذلك حتّى بدأت تقلّ وتضعف في عصر الإمام الجواد عليه السلام[1].

لم تتزامن حياة الإمام الحسين عليه السلام الحافلة مع هذه النهضة، ومع ذلك فإن أكثر الأحاديث المروية عن هذين الإمامين العظيمين قد نقلت لنا في عصرها، ونظرة عابرة على سلسلة أسانيد روايات الإمام الحسين عليه السلام توضّح ذلك بجلاء. ومن هذا المنطلق، فليس من المستغرب أن نجد أن الأدعية التي وصلت إلى أيدينا عن

---

(١) راجع: **تاريخ سيّد الشهداء**، الصفحة ٤١ وما بعدها؛ **تاريخ الشيعة والفرق الإسلامية**، الصفحة ٣٢.





هذا الإمام الهمام ليست إلّا نزرًا يسيرًا، وأنّ ما بقي منها قد ضاع في مطاوي التاريخ وصار نسيًا منسيًّا.

دراسة لأدعية الإمام الحسين عليه السلام

يبلغ عدد الأدعية الواردة في الكتب والتي جمعت أدعية الإمام الحسين عليه السلام حوالي سبعة عشر إلى عشرين دعاءً بالمعنى المشهور للدعاء، وحوالي ٩٥ دعاءً بحسب التعريف الذي اعتمدناه في هذه المقالة. وإذا ما كان هناك أدعية أخرى غير هذه، فإن راقم هذه السطور لا اطّلاع له عليها. وفيما يلي نقدّم مجموعةً منتخبةً من أدعيته عليه السلام تمثّل مجموعة العيّنات لدراستنا هذه.

١. الدعاء الأول: دعاء عرفة:

الزمان: يوم التاسع من ذي الحجة.

المكان: صحراء عرفات.

بداية النص ونهايته: الحمد للّه الذي ليس لقضائه دافع [...] وأنت على كل شيء قدير، يا ربّ، يا ربّ، يا ربّ.

المصادر: **الإقبال**، الصفحات ٣٣٩ - ٣٥٠؛ **مصباح الزائر**؛ **البلد الأمين**، الصفحات ٢٥١ - ٢٥٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩٥؛ كتاب **أعمال السنين والشهور والأيام**، باب أعمال خصوص يوم عرفة وليلتها، الصفحة ٢١٤.

السند: رواه كل من السيّد ابن طاووس في **الإقبال** و**مصباح الزائر**، والكفعمي في **البلد الأمين**، والعلّامة المجلسي في **بحار الأنوار**، والمحدّث القمّي في **مفاتيح الجنان** عن: بشر بن غالب وبشير بن غالب من قبيلة بني أسد العدنانية. وقد اعتبر علماء الرجال هذين الرجلين من المحدّثين العارفين الضابطين، كما عد الشيخ الطوسي بشيرًا الأسدي في رجاله (**رجال الكشّي**)[1] من أصحاب سيّد الشهداء عليه السلام.

---

(١) لا يخفى على القارئ المحترم أن كتاب **رجال الكشّي** مفقود، وإنّما بقي منه هو ما انتخبه منه الشيخ الطوسي في كتاب **رجال الطوسي**.





التوضيح الأوّل: روى بشر وبشير الأسديّان أن الحسين بن علي بن أبن أبي طالب خرج عشية عرفة يومئذٍ من فسطاطه متذلّلًا خاشعًا فجعل عليه السلام يمشي هونًا هونًا حتّى وقف هو وجماعة من أهل بيته، وولده ومواليه في ميسرة الجبل مستقبلين البيت، ثمّ رفع يديه تلقاء وجهه كاستطعام المسكين.

التوضيح الثاني: إن زمن صدور هذا الدعاء من الإمام عليه السلام ليس معيّنًا، ولكنّه يقينًا لم يكن في آخر سفر تشرّف فيه الإمام بالذهاب إلى الحجّ (أي عام ٦٠ هـ)، وعلّة ذلك أن الإمام عليه السلام كان قد خرج من مكّة في يوم التروية، وبالتالي فهو لم يشهد يوم عرفة في صحراء عرفات في تلك السنة أصلًا. ومن هنا يحتمل أن يكون هذا الدعاء قد صدر في فترة إمامته عليه السلام التي سبقت تلك السنة، أي في الفترة ما بين عام ٥٠ إلى عام ٥٩ هجرية.

التوضيح الثالث: لقد نقل العلّامة في **زاد المعاد**، والكفعمي في **البلد الأمين**، والسيّد ابن طاووس في **مصباح الزائر** هذا الدعاء إلى العبارة التي أوردناها بعنوانها نهاية الدعاء، ولكن صاحب **بحار الأنوار** أورده كاملًا، ثم قال في آخره:

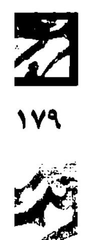
«أقول: قد أورد الكفعمي أيضًا هذا الدعاء في **البلد الأمين** وابن طاووس في **مصباح الزائر** كما سبق ذكرهما، ولكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريبًا، وهو من قوله: «إلهي أنا الفقير في غناي» إلى آخر هذا الدعاء.

وكذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقة من **الإقبال** أيضًا. وعبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضًا وإنّما هي على وفق مذاق الصوفية، ولذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقة من مزيدات بعض مشايخ الصوفية ومن إلحاقاته وإدخالاته.

وبالجملة، هذه الزيادة إمّا وقعت من بعضهم، أوّلًا في بعض الكتب، وأخذ ابن طاووس عنه في **الإقبال** غفلةً عن حقيقة الحال، أو وقعت ثانيًا من بعضهم في نفس كتاب **الإقبال**، ولعلّ الثاني أظهر على ما أومأنا إليه من عدم وجدانها في بعض النسخ العتيقة، وفي **مصباح الزائر**، والله أعلم بحقائق الأحوال»[1].

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٩٥، الصفحة ٢٢٧. إن ما ذكره العلاّمة المجلسي رحمه الله في هذا الموضوع =



وقد ذكر هذا الاختلاف المرحوم الأستاذ جلال الدين همائي أيضًا في كتاب **مولوى نامه**، ثمّ أضاف قائلًا:

«النقطة المهمّة الأخرى، والتي ربّما لم يذكرها هذا الحقير سابقًا هي أنّني قد رأيت جميع هذه الفقرات [الملحقة] بعينها ودون نقص أو زيادة في نسخة قديمة من كتاب **الحكم العطائية**، وهو يشتمل على الأدعية والمقامات العرفانية التي ألّفها ابن عطاء اللّه الإسكندراني الشاذلي، تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمّد الصوفي، العارف المعروف للمئة السابعة الهجرية، والذي كانت وفاته في سنة ٧٠٩ هـ. ومن المسلّم عندي أن خلطًا قد وقع في هذا المقام، وأمّا تفصيل ذلك فهو خارج عن عهدة هذه الحواشي، واللّه أعلم»[١].

فيما يلي مجموعة نقاط تستحقّ التأمل تتعلّق بهذه الفقرة الملحقة من الدعاء:

- إن وزن الفقرة الملحقة وإيقاعها يختلف عن إيقاع الفقرات السابقة لها، يعني أنّها أقرب شبهًا إلى دعاء أبي حمزة الثمالي منها إلى دعاء عرفة.

- يُلاحظ أن استعمال المنادى على طول الدعاء كان بشكل متنوّع، ولم يتكرّر استخدام المنادى إلّا في مورد واحد حيث ورد في مقام الجملة الأساسية وتكرّر ١١ مرّةً، بينما نلاحظ أن كلمة «إلهي» قد تكرّرت في المقطع الملحق حوالي ٢٥ مرّةً[٢].

= يمكن تلخيصه في النقاط التالية التي تعرّضنا لها في المباحث السابقة، وهي:

الفقرة الملحقة من دعاء عرفة ليست موجودةً في النسخ القديمة من كتاب **إقبال الأعمال** للسيّد ابن طاووس، ولكنّها موجودة في النسخ الجديدة.

جاء الدعاء في كتاب السيّد ابن طاووس الآخر أعني **مصباح الزائر** بدون الفقرة الملحقة أيضًا.

لا تنسجم عبارات الفقرة الملحقة مع أدعية الأئمّة المعصومين، بل هي أقرب إلى مذاق الصوفية، وأقرب إلى مشربهم.

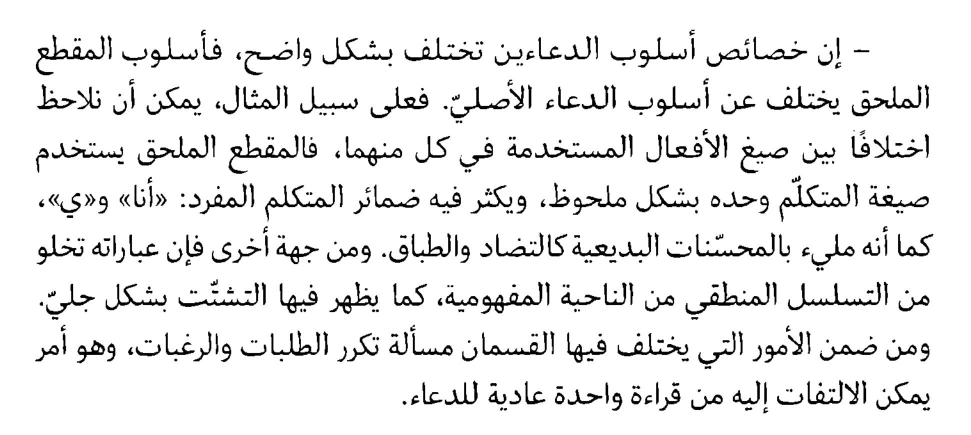
ثمّ يستنتج رحمه اللّه نتيجتين: الأولى أنه من الممكن أن يكون نفس السيّد قد أضاف هذه الفقرة على كتابه خطأً؛ والثانية أن يكون أشخاص آخرون قد أضافوا هذه الفقرة على كتاب **الإقبال** دون أن يكون للسيّد دخل في ذلك، ثمّ اعتبر رحمه اللّه أن الاحتمال الثاني هو الأظهر.

(١) أورد هذا المطلب السيّد أحمد زمرديان في كتاب **وصال العارفين** بدون ذكر معلومات الكتاب التفصيلية.

(٢) راجع المخطط البياني رقم ١.







- إن خصائص أسلوب الدعاءين تختلف بشكل واضح، فأسلوب المقطع الملحق يختلف عن أسلوب الدعاء الأصليّ. فعلى سبيل المثال، يمكن أن نلاحظ اختلافًا بين صيغ الأفعال المستخدمة في كل منهما، فالمقطع الملحق يستخدم صيغة المتكلّم وحده بشكل ملحوظ، ويكثر فيه ضمائر المتكلم المفرد: «أنا» و«ي»، كما أنه مليء بالمحسّنات البديعية كالتضاد والطباق. ومن جهة أخرى فإن عباراته تخلو من التسلسل المنطقي من الناحية المفهومية، كما يظهر فيها التشتّت بشكل جليّ. ومن ضمن الأمور التي يختلف فيها القسمان مسألة تكرر الطلبات والرغبات، وهو أمر يمكن الالتفات إليه من قراءة واحدة عادية للدعاء.

- إن اختلاف نوعَي الجناس والسجع المستخدم في كل واحد من القسمين يدلّ على وجود أسلوبين مختلفين في إنشاء كل منهما.

- نشاهد وجود بعض الكلمات المشكوكة في المقطع الملحق والتي يظهر أنّها لم تكن مستخدمةً أصلًا في عصر النصّ، وذلك مثل كلمة أهل الجذب التي وردت في العبارة التالية: «واسلك بي مسلك أهل الجذب».

المنادى: اللهمّ (٢٤)، يا إلهي (٩)، يا ربّ (٣)، ربّ (١١)، إلهي (٢٤)، يا مَن (٣٥)، يا (٣٢)، يا الله (٢)، سيّدي (١)، يا مولاي (٤).

الموضوع العام: اعتقادي، عرفاني، أخلاقي، ثقافي - اجتماعي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالإنسان، علاقة الإنسان بالدنيا.

المواضيع الفرعية:

يقول الإمام الحسين عليه السلام في أواخر الدعاء: «اللهم هذا ثنائي عليك ممجّدًا وإخلاصي لذكرك موحّدًا وإقراري بآلائك معددًّا».

الموضوعات التي تمّ بحثها في هذا الدعاء هي كما يلي:

- الحمد والثناء الإلهي.

- شكر نعمه التي لا تعد ولا تحصى.



- بيان صفات اللّه سبحانه.

- المباحث التوحيدية العميقة: التوحيد الذاتي، التوحيد الصفاتي، التوحيد العبادي والأفعالي وغير ذلك، والتعرّض لكثير من العلوم والمعارف المختلفة.

أمّا الموضوعات الأخرى الواردة في هذا الدعاء فهي:

- طريقة الدعاء في مقابل اللّه سبحانه؛

- طلب أفضل الأشياء من اللّه؛

- وصف صحراء عرفات بأنّها موضع للتضرّع والسؤال؛

- نداء اللّه سبحانه بأفضل أسمائه وصفاته؛

- مباحث متعلّقة بالقضاء والقدر والمشيئة الإلهية؛

- مباحث متعلّقة بالجبر والاختيار عند الإنسان؛

- كيفية خلق الإنسان ومراحل نموّ الجنين؛

بسبب طول هذا الدعاء واحتوائه على موضوعات كثيرة أخرى، فإننا نكتفي بهذا المقدار.

كما أن الأدعية الأخرى تتضمّن موضوعات جديرة بالاهتمام أيضًا.

٢. الدعاء الثاني: دعاء العشرات:

الزمان: في كل صباح ومساء[(١)(٢)].

المكان: غير محدد.

---

(١) الأفضل قراءة دعاء العشرات بعد صلاة العصر من يوم الجمعة (**المصباح**، الصفحة ٨٤)، وذكر السيّد ابن طاووس أن زمانه هو صبح يوم عاشوراء وهو صائم؛ **إقبال الأعمال**، الجزء ٣، الصفحة ٥٢.

(٢) وضع المؤلّف هذه العبارة في خانة المكان، ولكنّ الظاهر أن الأولى وضع هذه المعلومة في خانة الزمان لا المكان، وقد تكرّر هذا الأمر في العديد من الأدعية القادمة. [المترجم]







بداية النص ونهايته: سبحان اللّه، والحمد للّه [...] ولم يكن له ولي من الذلّ وكبّره تكبيرًا.

المصادر: **مصباح المتهجد**، الصفحة ٨٤؛ **فلاح السائل**، الصفحة ٢٠٢؛ **وجمال الأسبوع**، الصفحة ٢٨٠؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٨٣، الصفحة ٢٧٤؛ **إقبال الأعمال**، الجزء ٣، الصفحة ٥٢.

السند: عد الشيخ عبّاس القمّي هذا الدعاء في غاية الاعتبار، وذكر أن هناك اختلافات بين نسخه، أمّا العلّامة المجلسي، فقد كتب عند تعرّضه لهذا الدعاء قائلًا:

«لهذا الدعاء أسانيد جمّة، وفيه اختلاف كثير بحسب اختلاف الروايات، ولذا أوردناه في مواضع. وقد أورده السيد في **جمال الأسبوع** بسنده إلى الشيخ بإسناده إلى ابن عقدة بثلاث أسانيد إلى أبي جعفر عليه‌السلام. ورواه في كتاب **مهج الدعوات** من كتاب الدعاء لسعد بن عبد اللّه بإسناده، عن معاوية ابن وهب، عن الصادق عليه‌السلام، وبسند آخر عن الحسين صلوات اللّه عليه. ووجدته أيضًا في كتاب عتيق من أصول أصحابنا أظنّه من كتب محمّد بن هارون التلعكبري بسنده عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه‌السلام وأن أمير المؤمنين عليه‌السلام علّمه الحسين»[1].

وقد وردت هذه الرواية من طريق آخر عن الإمام الحسن المجتبى عليه‌السلام. وعلى كل حال فقد كتب ابن طاووس: «إني وقفت على خمس روايات بدعاء العشرات يختلف روايتها في النقصان والزيادة»[2].

المنادى: اللهمّ (١٥)، يا مولاي (١)، يا اللّه (١)، يا (١٣).

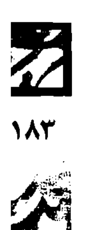
الموضوع العامّ: اعتقادي، وأخلاقي، واجتماعي – سياسي.

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٨٣، الصفحة ٢٧٤، الحديث ٤٠.

بسبب التشابه بين أسلوب هذا الدعاء وبين أدعية أمير المؤمنين عليه‌السلام، يبدو لنا أنه ممّا علّمه أمير المؤمنين للإمام الحسن والإمام الحسين عليهم‌السلام، ومن هذا الباب نشأ الاختلاف في انتسابه إلى بقية الأئمّة عليهم‌السلام. وبناءً على ذلك، نلاحظ أنه لا يمكننا أن نجعل هذا الدعاء في زمرة أدعية الإمام الحسين عليه‌السلام ولا أن ننسبه إليه عليه‌السلام.

(٢) **جمال الأسبوع**، الصفحة ٢٧٩.



الموضوع الأساسيّ: علاقة الإنسان باللّه.

المواضيع الفرعية:

- الثناء على اللّه سبحانه وتعالى بأفضل أسمائه وصفاته.
- انحصار الهداية في اللّه سبحانه.
- التعريف بأمير المؤمنين والأئمة المعصومين عليهم السلام وبيان منزلتهم.
- بيان الكثير من النعم الإلهية والشكر عليها.
- علاقة عبارات الدعاء بالعبارات القرآنية.
- الدعاء.

٣. الدعاء الثالث: دعاؤه في طلب البركة ونزول الغيث (الاستسقاء):

الزمان: في عهد الإمام علي عليه السلام.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللّهم معطي الخيرات من مظانّها [...] وأنت الغياث المستغاث [...] ويستحقّ به علينا من منك، آمين يا ربّ العالمين.

المصادر: **من لا يحضره الفقيه**، الجزء١، الصفحة ٥٣٧، الحديث ١٥٠٤؛ **قرب الإسناد**، الصفحة ١٥٧، الحديث ٥٧٦ مع اختلاف بسيط (مظانّها/ من أهلها)؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩١، الصفحة ٣٢٢، الحديث ٩.

السند: نقل في **قرب الإسناد** هذه الرواية بالشكل التالي: «عن أبي البختري عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن جدّه». كما نقلها الحميري أيضًا بطريق آخر: «عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال للحسين عليه السلام ادعُ، فقام الحسين عليه السلام يدعو».

المنادى: اللّهم (١)، يا ربّ (١).

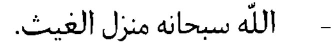
الموضوع العام: اجتماعي، واعتقادي.

الموضوع الأساسيّ: علاقة الإنسان باللّه، علاقة الإنسان بالطبيعة.

المواضيع الفرعية:







- الله سبحانه منزل الغيث.
- دعاء الإمام في الاستسقاء.
- صفات مطر الرحمة وخصوصيّاته.

٤. الدعاء الرابع: دعاؤه في الاستسقاء:

الزمان: في زمان القحط.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللّهم من آوى إلى مأوًى، فأنت مأواي [...] إنّك أنت أرحم الراحمين.

المصادر: **عيون الأخبار**، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٨.

السند: روى هذا الدعاء ابن قتيبة عن اسحاق بن راهويه، عن الحسين بن علي الجعفي، عن إسرائيل عن الإمام الحسين عليه السلام.

المنادى: اللهمّ (٣).

الموضوع العام: اجتماعي – اعتقادي.

الموضوع الأساسيّ: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالطبيعة.

المواضيع الفرعية:

- خصوصيّات المطر: رحمة إلهية، مفيد، وسيع، لا ضرر فيه و..
- العطاء الإلهي عامّ للجميع.
- النعم الإلهية ينبغي أن تكون سببًا لزيادة الإيمان وشكر المنعم.
- المطر ومسألة إنبات الزرع في البراري والحقول.
- الدعاء.





٥. الدعاء الخامس: دعاء القنوت:

الزمان: قنوت الصلاة.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللّهم، اسقنا سقيا واسعةً وادعة [...] وأنبت فيها زيتها ومرعاها.

المصادر: **مهج الدعوات**، الصفحة ٤٩؛ **البلد الأمين**، حاويًا بعض الإضافات، الصفحة ٥٥١؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٨٢، الصفحة ٢١١، الحديث ١.

السند: يقول السيّد ابن طاووس بخصوص هذا القنوت ودعاء القنوت الذي يليه:

«وجدت في الأصل الذي نقلت منه هذه القنوتات ممّا يأتي ذكره بغير إسناد، ثمّ وجدت بعد سطر هذه القنوتات إسنادها في كتاب عمل رجب وشعبان وشهر رمضان، تأليف أحمد بن عبد اللّه ابن عياش – أحمد بن محمّد بن عبد اللّه بن عبّاس – فقال: حدثني أبو الطيب الحسن بن أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن البغدادي الكاتبان».

وعلى كل حال، فهو يوصل سند هذين الدعائين إلى الحسين بن روح أحد النوآب الأربعة لإمام الزمان عليه السلام.

المنادى: اللهمّ (٢).

الموضوع العام: أخلاقي وعرفاني.

الموضوع الأساسيّ: علاقة الإنسان باللّه، علاقة الإنسان بنفسه.

المواضيع الفرعية:

- الملجأ والمأوى الواقعي هو اللّه سبحانه؛
- يجب الاستعاذة باللّه من شرّ الشيطان وبليّاته؛
- إنّما تأتي الدعوة من اللّه سبحانه فقط؛
- الدعاء.



٦. الدعاء السادس: دعاؤه عند القنوت:

الزمان: غير محدد.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، منك البدء ولك المشية [...] وألحقني بالصالحين من آبائي وذوي رحمي.

المصادر: **مهج الدعوات**، الصفحة٤٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٨٢، الصفحة ٢١٤.

يُراجع دعاء القنوت السابق.

المنادى: اللّهم (٢).

الموضوع العامّ: اعتقادي، وأخلاقي - عرفاني.

الموضوع الأساسيّ: علاقة الإنسان بـالله، علاقة الإنسان بنفسه، وعلاقة الإنسان بأوليائه.

المواضيع الفرعية:

- الدعاء.
- القضاء والمشية الإلهية.
- ذكر خصوصيّات أولياء اللّه.
- أهمية الحشر مع الصالحين والأبرار في الآخرة ومجالستهم.

توضيح: الحديث بملاحظة العبارة الأخيرة من الدعاء يمكننا أن نقول إن هذا الدعاء يرجع إلى فترة إمامته عليه السلام أي إلى الفترة التي تلي استشهاد والده ووالدته وأخيه سلام اللّه عليهم أجمعين إذ المقصود من «الآباء» هنا والده أمير المؤمنين عليه السلام وجدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وأبو طالب، وعبد المطلب وغيرهم، كما يتمثّل المقصود من ذوي الرحم كحد أدنى في أمّه وأخيه.

٧. الدعاء السابع: دعاؤه عند القنوت:

الزمان: قنوت صلاة الوتر.





المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، إنّك ترى ولا تُرى [...] اللهمّ، إنّا نعوذ بك أن نذلّ ونخزى.

المصادر: **المصنّف**، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٠؛ **كنز العمّال**، الجزء ٨، الصفحة ٨٢، الحديث ٢١٩٩٢ نقلًا عن **المصنّف**؛ ترجمة الإمام الحسين عليه السلام من **الطبقات**، الصفحة ٣٨؛ **مسند أحمد بن حنبل**، حيث أورده مع ذكر سند هذا الدعاء منسوبًا إلى الرسول الأكرم: «قال أحمد بن حنبل: حدّثنا عبد اللّه، حدثني أبي. عن الحسين بن علي، قال: علّمني جدي - أو قال النبي - كلمات أقولهنّ في الوتر»، وذكر الحديث.

السند: كما ذكرنا أعلاه، فإن هذا الدعاء يرجع بإسناد واحد إلى النبي، ولكنّه يرجع إلى الإمام الحسين عليه السلام بطريقين آخرين قد وردا في كتاب **المصنّف** وفي الترجمة ولكن مع اختلاف بسيط في المتن:

- الحافظ ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن حسن بن صالح، عن منصور، عن شيخ يكنّى أبا محمّد أن الحسين بن علي كان يقول في قنوت الوتر [...].
- محمّد بن سعيد بن منصور، عن جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن محمّد بن أبي محمّد البصري، قال: كان الحسين بن علي عليه السلام يقول في وتره [...].

الموضوع العام: اعتقادي، وأخلاقي، وعرفاني.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه.

المواضيع الفرعية:

- اللّه سبحانه يرى ولا يُرى (مسألة رؤية اللّه)؛
- مرجع كل الأمور إلى اللّه؛
- أهمّية الذلّ والمسكنة للفرد المسلم؛
- ملجأ الإنسان الوحيد هو اللّه سبحانه؛
- الدعاء.





٨. الدعاء الثامن: دعاؤه في السجود:

الزمان: غير محدد.

المكان: مسجد النبي صلى الله عليه وآله.

بداية النص ونهايته: سيدي ومولاي ألِمقامعِ الحديد خلقت أعضائي [...] واغفر لي ما لا يضرّك، فإنك أرحم الراحمين.

المصادر: **مقتل الإمام الحسين** عليه السلام للخوارزمي، الجزء ١، الصفحة ١٥٢؛ **إحقاق الحقّ**، الجزء ١١، الصفحة ٤٢٤.

السند: رواية مرسلة يرويها شريح القاضي.

المنادى: سيّدي (٢)، مولاي (١)، اللهمّ (١).

الموضوع العام: أخلاقي وعرفاني، عقائدي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه.

المواضيع الفرعية:

- ليس الهدف من خلقة الإنسان إلقاؤه في جهنّم.
- ملجأ الإنسان الوحيد هو اللّه سبحانه.
- قيمة محبّة اللّه سبحانه.
- جود اللّه وكرمه هما السبب في عفوه ومغفرته، لا أعمالنا الصالحة؛
- الدعاء.

٩. الدعاء التاسع: دعاؤه في الشدّة والكرب:

الزمان: صباح عاشوراء.

المكان: كربلاء.

بداية النص ونهايته: اللّهم، أنت ثقتي في كل كرب [...] وصاحب كل حسنة، ومنتهى كل رغبة.





المصادر: **الإرشاد**: الجزء ٢، الصفحة ٩٩؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٣، الصفحة ٣١٨؛ **تاريخ ابن عساكر**، «ترجمة الإمام الحسين»، الصفحة ٢١٤، **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ٤.

السند: روي هذا الدعاء بدون ذكر السند نقلًا عن الإمام السجّاد، ولكن صاحب **تاريخ الطبري** قد رواه عن أبي خالد الكاهليّ.

المنادى: اللهمّ (١).

الموضوع العام: أخلاقي، وعقائدي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالله.

المواضيع الفرعية:

- اللجوء إلى الله عند دخول كل بلاء وشدّة.
- ملجأ الإنسان الوحيد هو الله سبحانه.
- كيفية تعامل الإمام الحسين مع أحداث القتال في يوم عاشوراء؛
- الدعاء.

توضيح: الحديث يظهر أن هذا الدعاء كان أوّل دعاء أورده الإمام عند شروع القتال في يوم عاشوراء.

١٠. الدعاء العاشر: دعاؤه عند الشدّة والكرب:

الزمان: عند الشدّة والكرب.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، يا عدّتي عند شدّتي [...] إنّك على كل شيء قدير.

المصادر: **الإرشاد**، الصفحة ٢٧٢؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٧، الصفحة ١٧٢، الحديث ٢١، لم يذكر الدعاء كاملًا في هذين الكتابين؛ **نور الأبصار**، الصفحة ١٤٦؛ **وفيّات الأعيان**، الجزء ٢، الصفحة ٢٩٤.

السند: روى هذا الدعاء عبد الله بن الفضل بن الربيع عن أبيه الفضل عن الإمام





الصادق عليه السلام عن الإمام الحسين عليه السلام.

المنادى: اللهمّ (٣)، يا (٢).

الموضوع العام: عقائدي، واجتماعي، وحقوقي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه، وعلاقة الإنسان بالإنسان.

المواضيع الفرعية:

- الاستعاذة باللّه من شرّ الناس.
- اللّه سبحانه وتعالى مطّلع على أعمال جميع خلقه.
- اللّه سبحانه هو حافظ الإنسان.
- الدعاء عند الكرب والشدّة.
- الدعاء.

١١. الدعاء الحادي عشر: دعاء الاحتجاب:

الزمان: عند طلب الحفظ من الأعداء.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: يا من شأنه الكفاية [...] وهو أرحم الراحمين.

المصادر: **مهج الدعوات**، الصفحة ٢٩٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩١، الصفحة ٣٧٤، الحديث ١.

السند: أورد العلاّمة هذا الدعاء دون ذكر السند. ولكنّنا وجدنا أنه في **مصباح المتهجّد**، الصفحة ٨٢٥؛ **إقبال الأعمال**، الجزء ٣، الصفحة ٣٥٢؛ **الصحيفة السجادية**، الصفحة ٢٠٧ وقد نُسب مع اختلاف بسيط إلى الإمام السجّاد.

المنادى: اللهمّ (١)، يا من (٢)، يا (١).

الموضوع العام: عقائدي، واجتماعي، وحقوقي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه، وعلاقة الإنسان بالإنسان.



المواضيع الفرعية:

- من شؤون اللّه تعالى كفاية أمور الخلائق.
- اللّه يحفظ الإنسان من المصائب والأذى.
- أنواع أعداء الإنسان ومن يريد به الضرر والأذى.
- الدعاء عند الشدّة والكرب.
- الدعاء.

١٢. الدعاء الثاني عشر: دعاؤه في طلب عدم الاستدراج:

الزمان: غير محدد.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، لا تستدرجني بالإحسان ولا تؤدّبني بالبلاء.

المصادر: **المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء**، الجزء ٤، الصفحة ٢٢٧؛ **كشف الغمّة**، الصفحتان ١٤٨ و١٨٥؛ **أخلاق الأئمّة وآداب الشيعة**؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٧٥، الصفحة ١٢٧، الحديث ٩ حيث نقله عن النسخة الخطّية لكتاب **الدرّة الباهرة**.

السند: ورد الدعاء بدون إسناد في كل من كتابي: **المحجّة البيضاء** و**البحار**، ولكنّ عبارة كتاب **المحجّة البيضاء** الواردة في ذيل الدعاء لا تخلو من اللّطف: «وهذا دعاء شريف المقاصد، عذب الموارد وقد جمع بين المعنى الجليل واللفظ الجزيل القليل وهم مالكو الفصاحة حقًّا وغيرهم عابر سبيل»[١].

المنادى: اللهمّ (١).

الموضوع العام: أخلاقي، اجتماعي – ثقافي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه، وعلاقة الإنسان بالدنيا.

---

(١) **المحجّة البيضاء**، الجزء ٤، الصفحة ٢٢٧.





المواضيع الفرعية:

- الدعاء؛
- الاستدراج؛
- تأديب الإنسان بالبلاء.

١٣. الدعاء الثالث عشر: تسبيح الإمام الحسين عليه السلام.

الزمان: غير محدد.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهم، أنعمتني فلا تجدني شاكرًا [...] إلهي ما يكون من الكريم إلّا كرم[1]؟

المصادر: **الدعوات للقطب الراوندي**، الصفحة ٩٢، الحديث ٢٢٨؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩١، الصفحة ٢٠٦، الحديث ٣؛ **كتاب الذكر والدعاء**، باب عوذات الأيّام.

السند: ورد الدعاء بدون ذكر السند.

المنادى: لا يوجد.

الموضوع العام: عقائدي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه.

المواضيع الفرعية:

- بيان الصفات الإلهية؛
- عجز البصر والعقل والوهم واللسان أمام اللّه سبحانه؛
- شكر اللّه وحمده.

---

(١) بحسب الظاهر من اسم الدعاء والمعلومات الواردة أنه قد جاءت: بداية المتن ونهايته، في جدول هذا الدعاء مكان الدعاء الذي بعده والعكس بالعكس أيضا، ولكن آثرنا إبقاء الترجمة مطابقة للمتن. [المترجم]



١٤. الدعاء الرابع عشر: دعاء إظهار العجز والندامة:

الزمان: غير محدد.

المكان: الكعبة المشرّفة.

بداية النص ونهايته: سبحان الرفيع الأعلى [...] سبحان الباقي العالم[١]!

المصادر: **إحقاق الحق**، الجزء ١١، الصفحة ٥٩٥؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩٦، الصفحة ١٩٧، نقلًا عن **كشف الغمّة**، الجزء ٢، الصفحة ٤١٤، نسب هذا الدعاء بأدنى اختلاف إلى الإمام الحسن عليه السلام: قيل إن الحسن بن علي بن أبي طالب التزم الركن، فقال: «إلهي أنعمت علي ولا أنت أدمت».

السند: ورد الدعاء بدون ذكر السند.

توضيح: قرأ الإمام عليه السلام هذا الدعاء حال انشغاله بالدعاء والمناجاة عند ركن الحجر الأسود من الكعبة، وبالتالي فهذا الدعاء يعد من أدعية الإمام في الخلوات.

المنادى: إلهي (٢).

الموضوع العام: أخلاقي وعقائدي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه وبالعكس.

المواضيع الفرعية:

- لا يقطع اللّه الرزق عن عباده بسبب عدم شكرهم.
- لا يديم اللّه بلاءه حتّى مع ترك أعمال الخير.
- لا يُنتظر من الكريم إلّا الكرم.
- عباد اللّه الذين بلغوا أعلى مراتب الكمال المعنوي لم يتمكّنوا من شكر نعمة واحدة من آلاف النعم الإلهية.
- الدعاء.

---

(١) راجع: الملاحظة في الهامش السابق. [المترجم]





١٥. الدعاء الخامس عشر: دعاؤه في طلب التوفيق:

الزمان: غير محدد.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، إنّي أسألك توفيق أهل الهدى [...] سبحان خالق النور! سبحان اللّه العظيم وبحمده!

المصادر: **مهج الدعوات**، الصفحة ١٥٧؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٩١، الصفحة ١٩١، الحديث ٥.

السند: أورده العلّامة بدون ذكر السند، وكذلك اعتبره السيّد ابن طاووس من المرسلات.

المنادى: اللهمّ (٢).

الموضوع العام: عرفاني، وأخلاقي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه.

المواضيع الفرعية:

- درجات الناس وعلامة كل منها: أهل الهداية علامتهم التوفيق، وأهل التقوى علامتهم العمل، وأهل التوبة علامتهم الخلوص والصدق، وأهل الصبر علامتهم الهمّة والعزيمة، وأهل الخشية علامتهم الحذر، وأهل العلم علامتهم الطلب، وأهل الورع علامتهم الزينة، وأهل الجزع وعلامتهم الخوف.
- طلب أفضل الأمور من اللّه سبحانه.
- تأثير الخشية من اللّه في اجتناب المعاصي والإتيان بالطاعات.
- الدعاء.

١٦. الدعاء السادس عشر: دعاؤه للأموات

الزمان: زيارة أهل القبور.





المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، ربّ هذه الأرواح الفانية، والأجساد البالية، والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا، وهي بك مؤمنةٌ، أدخل عليهم روحًا منك وسلامًا مني.

المصادر: بحار الأنوار، الجزء ٩٩، الصفحة ٣٠٠، الحديث ٣١؛ **مستدرك الوسائل**، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٣، الحديث ٢٢٢٣.

السند: أورده العلّامة مرسلًا وأرجع سنده إلى الشيخ المفيد: روي في المراسيل عن بعض مؤلفات أصحابنا عن المفيد، قال: «وروي عن الحسين بن علي عليه السلام [...]».

المنادى: اللهمّ (١).

الموضوع العام: اجتماعي، ثقافي، عقائدي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالإنسان، علاقة الإنسان بالدنيا.

المواضيع الفرعية:

- تأثير الدعاء على أهل القبور.
- ثواب الداعي للأموات.
- طلب «الرَّوح» من الله سبحانه لأموات المسلمين.
- الله ربّ الأرواح الفانية، والأجساد البالية والعظام النخرة.
- عاقبة الإنسان في الدنيا.
- الدعاء.

١٧. الدعاء السابع عشر: دعاؤه من أجل الآخرة:

الزمان: غير محدد.

المكان: غير محدد.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، ارزقني الرغبة في الآخرة [...] وأفرّ من السيئات خوفًا يا ربّ.





المصادر: القمقام الزخّار، الجزء ٢، الصفحة ٦٣١؛ **كشف الغمّة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٥، و**معالي السبطين**، الجزء ٢، الصفحة ٣١٣

السند: جاءت هذه الرواية نقلًا عن راشد بن أبي روح.

المنادى: اللهمّ (٢) – يا ربّ (١).

الموضوع العام: أخلاقي، اعتقادي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالدنيا.

المواضيع الفرعية:

- تأثير الشوق إلى الآخرة في العزوف عن الدنيا.
- تأثير البصيرة في أمر الآخرة في أداء الخيرات واجتناب السيئات.
- شهادة القلب على رغبة الإنسان في الدنيا أو الآخرة.
- طلب الشوق إلى الآخرة والبصيرة في أمرها.
- الدعاء.

١٨. الدعاء الثامن عشر: آخر دعاء له عليه السلام:

الزمان: يوم عاشوراء، اللحظات الأخيرة من عمره الشريف.

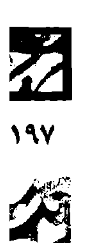
المكان: كربلاء.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، متعالي المكان عظيم الجبروت [...] يا قائمًا على كل نفسٍ بما كسبت احكم بيني وبينهم وأنت خير الحاكمين.

المصادر: مقتل الحسين للمقرّم[1]، الصفحة ٣٥٧؛ **مصباح المتهجّدين**، الصفحة ٨٢٧؛ **ينابيع المودّة**، الصفحة ٤١٨. وقد ورد في هذا المصدر حتّى قوله: «يا غياث المستغيثين».

---

(١) جاء في الفارسي «مقوم» بالواو، وهو اشتباه واضح. [المترجم]



السند: لم يتمّ العثور عليه[١].

المنادى: اللهمّ (١)، يامقدّر (٢٢)، يا ربّ (١).

الموضوع: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالإنسان.

المواضيع الفرعية:

- صفات ربّ العالمين.
- تبلور شخصية الإمام في آخر دعاء له عليه السلام.
- طلب الإمام من الله أن يحكم بينه وبين أعدائه.
- الله هو الملجأ الوحيد.

١٩. الدعاء التاسع عشر: دعاؤه على أهل العراق:

الزمان: عاشوراء.

المكان: كربلاء.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، أمسك عنهم قطر السماء [...] فإنهم دعونا لينصرونا فعدو علينا، فقتلونا.

المصادر: **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ١٢٠؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٣، الصفحة ٣٢٣؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ٥٣.

السند: قال أبو مخنف: «حدّثني سليمان بن راشد عن حميد بن مسلم» وذكر متن الدعاء.

المنادى: اللهمّ (٢).

الموضوع العام: اجتماعي – سياسي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالإنسان، علاقة الإنسان

---

(١) يبدو أن هناك سقطًا في الطباعة، حيث لم تذكر كلمة «سند» وهذا موضعها بحسب الاستقراء. [المترجم]





بالدنيا.

المواضيع الفرعية:

- مكر أهل العراق وخداعهم للإمام.
- غدرهم وعدم نصرتهم للإمام.
- دعاء الإمام عليهم.
- تأثير الفرقة وعدم الاتحاد في المجتمع.
- الاستجابة لدعاء الإمام عليهم في المستقبل.

٢٠. الدعاء العشرون: دعاؤه على زرعة رامي السهام:

الزمان: عاشوراء.

المكان: كربلاء.

بداية النص ونهايته: اللهمّ، أظمئه، اللهمّ أظمئه، اللهمّ اقتله عطشًا، ولا تغفر له أبدًا.

المصادر: كلاهما منقول عن **مقتل الخوارزمي**، الجزء ٢، الصفحة ٩١.

السند: قال الخوارزمي: «أخبرنا الشيخ الإمام الزاهد أبو الحسن علي بن أحمد العاصميّ، أخبرنا شيخ القضاة إسماعيل بن أحمد البيهقيّ، أخبرنا والدي شيخ السنّة أبو بكر أحمد بن الحسين، أخبرنا أبو الحسين بن بشران أخبرنا الحسين بن صفوان حدثنا عبد اللّه بن محمّد بن أبي الدنيا، أخبرني العبّاس بن هشام بن محمّد الكوفي عن أبي عن جدّه».

التوضيح الأوّل: عندما استشهد أصحاب الإمام، توجّه الإمام عليه السلام إلى شريعة الفرات، ولمّا وصل إليها أخذ قدرًا من الماء ليشرب فرماه زرعة بسهم وقع في حنكه الشريف، فجرى الدم منه فلم يقدر الإمام أن يشرب.

التوضيح الثاني: أصيب زرعة بعد واقعة كربلاء بمرض الاستسقاء، بحيث كان يظلّ عطشانًا. ويُروى أنه شرب قدرًا كبيرًا من الماء حتّى صارت بطنه كبطن البعير، ثمّ مات زرعة بهذا المرض نفسه.





المنادى: اللهمّ (٣).

الموضوع العام: اجتماعي - اعتقادي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالإنسان.

المواضيع الفرعية:

- دعاء الإمام عليه.
- استجابة دعاء الإمام.
- المقابلة بالمثل حتّى في الدعاء.
- تنبّؤ الإمام.
- مصير قتَلة الإمام الحسين.
- عدم شمول الغفران الإلهي لأعداء الإمام.

٢١. الدعاء الواحد والعشرون: دعاؤه في حقّ أبي الشعثاء:

الزمان: عاشوراء.

المكان: كربلاء.

بداية النص ونهايته: اللهمّ سدّد رميته، واجعل ثوابه الجنّة.

المصادر: **الأمالي** للصدوق، المجلس ٣٠؛ **مقتل الخوارزمي**، الجزء ٢، الصفحة ٢٢؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٧، الصفحة ٢٥٥.

السند: قال أبو مخنف: «حدّثني فضيل بن خديج الكندي أن يزيد بن زياد، وهو أبو الشعثاء الكندي[...]»..

وكان أبو الشعثاء راميًّا مجرّبًا، وكان معه في يوم عاشوراء مائة سهم رماها جميعًا فما سقط منها خمسة أسهم. وكان كلما رمى سهمًا ارتجز، ودعا له الإمام بقوله هذا وأبو الشعثاء كان أحد الأفراد الذين تركوا معسكر عمر بن سعد في يوم عاشوراء والتحق بالإمام عليه السلام.





المنادى: اللهمّ (١).

الموضوع العام: اجتماعي، اعتقادي.

الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان باللّه، علاقة الإنسان بالإنسان.

المواضيع الفرعية:

- دعاء الإمام بالخير.
- ثواب الدفاع عن الولاية.
- مراتب الجنّة.
- تأثير التوفيق الإلهي في مواجهة الأعداء.

٢٢. الدعاء الثاني والعشرون: دعاؤه على عمر بن سعد:

الزمان: عند نزول علي الأكبر إلى الميدان.

المكان: كربلاء.

بداية النص ونهايته: قطع اللّه رحمك! وسلّط عليك من يدلجك على فراشك، كما قطعت رحمي.

المصادر: **مقتل الحسين** للخوارزمي، الجزء ١، الصفحة ٢٤٥؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٨٨.

السند: لم نعثر عليه.

التوضيح الأوّل: بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، وقيام المختار بثورته، استجاب اللّه دعاء الإمام على عمر بن سعد؛ حيث قام رجال المختار بقطع رأس عمر بن سعد على فراشه.

التوضيح الثاني: كما قاموا بقطع رأس ابن عمر بن سعد أيضًا.

المنادى: لا يوجد.

الموضوع العام: سياسي – اجتماعي واعتقادي.



الموضوع الأساسي: علاقة الإنسان بالإنسان.

المواضيع الفرعية:

- دعاء الإمام عليه.
- المقابلة بالمثل حتّى في الدعاء.
- الاستجابة الحتمية لدعاء الإمام.
- تنبّؤ الإمام عليه السلام بالمستقبل.

دور الإمام الحسين عليه السلام في تطوّر الأدعية

١. التحوّل في نظام تاريخ الشيعة

تبلورت بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام حادثتان مهمّتان في العالم الإسلامي:

الأولى، أن حكام ذلك الزمان الذين كانوا قد أدركوا خطورة وجود أئمّة الشيعة، قاموا ببذل قصارى جهودهم في الحيلولة بين الأئمّة عليهم السلام وعامّة الناس، وفي موازاة ذلك سعَوا من خلال تحريف تاريخ سيّد الشهداء وبواعث ثورته، ومن خلال منع شيعته من زيارة قبره، والقيام بهدم مرقده، ومحو آثاره، إلى إزالة ذكر ذلك الإمام الشهيد من أذهان الناس، والقضاءِ على القيم التي يمثّلها. وقد تزامن ذلك مع مواجهة أي ميل إلى العلويّين بأشد صنوف العذاب والأذى.

الثانية، بعد الإمام الحسين عليه السلام، ظهرت فرق مختلفة بين الشيعة ووقع الخلاف في تعيين الإمام من بعده؛ وذلك لأن الشيعة حتّى عهد الإمام الحسين عليه السلام كانوا يعتقدون بإمامة أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام بعد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، أمّا بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذهب بعض الشيعة إلى إمامة محمّد بن الحنفية (الكيسانية)، بينما ذهب الشيعة الواقعيّون إلى إمامة الإمام السجّاد عليه السلام. وعلى هذا المنوال عندما توفيَ محمّد بن الحنفية ذهب بعضهم إلى الوقوف عليه زاعمين أنه المهدي الموعود، بينما ذهبت فرقة أخرى بعد شهادة الإمام السجّاد إلى إمامة الإمام الباقر عليه السلام. وذهب آخرون إلى إمامة زيد بن علي (الزيدية)، وعلى





هذا المنوال سارت أمور الشيعة[١]. ومن هنا صار الإمام الحسين عليه السلام يمثّل نقطة تحوّل عظيمة في المسار التاريخي للشيعة.

٢. التحوّل في الأدعية

بناءً على ما تقدّم، يمكننا أن نقسّم أدعية المعصومين عليهم السلام - من حيث موقعيّتها الدينية وتنوّعها - إلى مرحلتين:

الأولى: تمتد من رسول الله إلى شهادة الإمام الحسين.

الثانية: وتعني فترة الإمام السجاد فما بعد.

وفي الفترة الأولى، كان الغالب على الأدعية مضامينها الأخلاقية والعقائدية؛ أمّا في الفترة الثانية، فنلاحظ ظهور أدعية وزيارات ذكرها الأئمّة عليهم السلام وعلّموها لأصحابهم تحمل - بالإضافة إلى ما سبق - مضامين ومفاهيم اجتماعية وسياسية أيضًا.

ويدور قسم من هذه الأدعية والزيارات حول المقام الرفيع للأئمّة عليهم السلام الأطهار وبيان نَسبهم ومحلّهم من اللّه سبحانه، وإبراز المحبّة لهم والبراءة من أعدائهم. وكان المحور الأساسي لأكثر هذه الأدعية هو شخصية أبي عبد اللّه عليه السلام واستشهاده ومظلوميّته، بحيث يمكننا أن نقول إن هذه المجموعة من الأدعية والزيارات كانت سببًا لتكريم الثورة الحسينية وإبقائها حية، ودافعًا للحفاظ عليها من التحريف والتشويه[٢].

ومن هنا، فليس من المبالغة أن نقول إن اختيار الدعاء بعنوانه الأداة الأساسية لبيان الحقائق من بين أساليب البيان وفنون الكلام الأخرى خاصّةً بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام والتضييق الشديد الذي تعرّض له الأئمة عليهم السلام في بيان مقاصدهم ومنهجهم كان اختيارًا إيديولوجيًّا بامتياز، مبنيًّا على إدراك صحيح للظروف

---

(١) راجع كتاب: **تاريخ شيعه وفرقه هاي اسلامي تا قرن چهارم هجري**، الصفحات ٤٠ - ٥٥.

(٢) راجع: زيارة وارث، وزيارة عاشوراء، وزيارة الناحية المقدّسة، والزيارة الجامعة الكبيرة.





والأوضاع المسيطرة على تلك الحقبة من التاريخ، خاصّةً إذا أخذنا بعين الاعتبار الاحتّياجاتِ الفكرية للمخاطبين فيها، وفيما يليها من حقبات أيضًا[١].

وإلى هنا نكون قد عرضنا عرضًا مختصرًا لدور الدعاء وارتباط ذلك بالإمام الحسين عليه السلام والبحث في تفاصيل هذا الموضوع موكول إلى محلّ آخر.

سيرة الإمام وكلامه حول الدعاء

لم يبق بين أيدينا من الروايات التي تتحدّث عن الدعاء وأساليبه وما يرتبط به مما روي عن سيّد الشهداء عليه السلام إلّا عدد محدود من الروايات. وأولاها الرواية التي يقول فيها: «أعجز الناس من عجز عن الدعاء»[٢]. والعلّة في ذلك - كما ذكرنا في بداية هذه المقالة - هي أن الدعاء أمر فطري يستطيع أي إنسان من خلال أدنى توجّه أن يجده في نفسه، وبالتالي فالشخص الذي يعجز عن الدعاء هو في الواقع غافل عن نفسه وعاجز عن إدراك باطنه.

إن من أهمّ المباحث في موضوع الدعاء مسألة «الاستجابة»، فلماذا نجد أن بعض أدعيتنا مستجاب بينما بعضها الآخر لا، وهذا البحث في حد نفسه يحتاج إلى وقت وفرصة أخرى خاصّة به حيث إن الروايات قد تحدّثت عنه مرارًا بسبب كثرة

---

(١) إن تاريخ التطوّرات الواقعة في الإسلام بعد النبي يدلّنا أن جذور الفرق والجماعات التي نشأت كانت جذورًا سياسيةً في الأساس، ثمّ انتقلت تلك الخلافات بالتدريج إلى دائرة المسائل المذهبية ليؤدّي ذلك إلى نشوء المذاهب والفرق المختلفة. ومع تطوّر الاختلافات في التأويلات والتفاسير المتباينة التي انبثقت من المعارف الإسلامية، ظهرت أولى الفرق الكلامية الإسلامية التي تتمثّل في القدرية، والمعتزلة، والجبرية والأشاعرة، ولا يخفى أن هذه الفرق كانت سياسيةً أيضًا. هذا وقد اعتبر محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني صاحب **كتاب الملل والنحل** أن أساس الاختلافات بين الفرق الإسلامية يبتني على أربعة أصول أساسية: إثبات ونفي الصفات الإلهية، والجبر والقدر، والعقائد والأعمال، والعقل والنقل. أمّا أهم الاختلافات السياسية - المذهبية بين الفرق الإسلامية فيتمثّل في مسألة واحدة هي خلافة النبي وتولّي الأمور من بعده. إن نظرةً عابرةً على أدعية المعصومين ستدلّنا على الحقيقة التالية وهي أن موضوعات المحاور الخمسة المذكورة أعلاه قد تمّ استيعابها في الأدعية.
راجع: **تاريخ الشيعة والفرق الإسلامية حتى القرن الرابع**، الجزء ١، الصفحة ١٦١.

(٢) **بحار الأنوار**: الجزء ٩٣، الصفحة ٢٩٤، الحديث ٢٣.





سؤال الناس عنه. وقد تحدّث الإمام الحسين عليه السلام في هذا المضمار أيضًا، حيث يقول:

«أما إنّهم لو كان دعوا الله بمحمّد وآله الطيبين بصدقٍ من نيّاتهم، وصحّة اعتقادهم من قلوبهم أن يعصمهم حتّى لا يعاندوه بعد مشاهدة تلك المعجزات الباهرات، لفعل ذلك بجوده وكرمه، ولكنّهم قصّروا فآثروا الهوينا ومضوا مع الهوى في طلب لذّاتهم»[1].

لقد عيّن الإمام عليه السلام في هذه العبارات الشروط العملية والفكرية، والعقائدية والقلبية لقبول الدعاء. ولكنّ البحث في سيرة وكلمات الإمام عليه السلام حول الدعاء لا ينتهي هنا، بل يمكن لهذا الموضوع أن يؤلّف تحقيقًا مستقلًا في أدعية الإمام الحسين عليه السلام، ويمكن أن نشير هنا إلى بعض النقاط التي تمثّل خلاصة الموضوع:

يشكّل الثناء على الباري سبحانه والتمجيد له أهمّ قسم من أدعية الإمام الحسين عليه السلام، فالإمام يدعو الله بمختلف الأسماء والصفات. وهنا نجد أن حجم الطلبات والحاجات التي وردت في أدعية الإمام عليه السلام ضئيل جدًا بالمقارنة مع الحمد والتمجيد والثناء.

ويمكن لنا في نظرة كلّية أن نقسّم حاجات الإمام وطلباته إلى طلبات مباشرة وغير مباشرة. وهنا نجد أيضًا أن الطلبات المباشرة التي ذكرها الإمام ليست بالكثيرة، كما يمكننا أن نلخّص الطلبات غير المباشرة في أمر واحد هو «القرب والوصال المحض». ومن هنا، ينبغي أن نقول إن أصل العلاقة مع الله سبحانه والتوجّه إليه كان أهمّ بكثير في نظر الإمام من الحصول على أي شيء آخر. ولذا فنحن لم نجد في حاجات الإمام عليه السلام وطلباته المباشرة أي حاجة مادّية صرفة، بل كل ما ورد منها ليس إلّا حاجات وأمور معنوية؛ وأمّا ما يظهر كحاجة مادّية، فهو حقيقةً يحمل صبغةً معنويةً بشكل كامل، ومآله في الحقيقة إلى الأمور المعنوية.

وقد أوردنا في الصفحات التالية فهرسًا بالأدعية المباشرة للإمام عليه السلام حتّى يتمكّن القرّاء الأعزاء من مطالعة الحاجات المباشرة للإمام. وينبغي الالتفات إلى

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٢٦، الصفحة ٢٨٨، الحديث ٤٨.





أن العبارات التي وردت داخل معقوفتين [ ] هي إضافات من الكاتب، وهي تمثّل عبارات مقدّرة في الكلام بقرينة معنوية أو ألفاظًا محذوفة.

ومن المسلّم أن ما يهمّنا من دراسة هذه العبارات هو التعرّف على الفضاء الفكري للإمام عليه السلام، فهذه العبارات تعكس لنا - إلى حد ما - علوّ درجته ورفعة مقامه، وهذا بحد ذاته واحد من أهمّ الأمور والخصائص التي يمكن أن نستخلصها من دراسة الأدعية.

الحاجات المباشرة في أدعية الإمام الحسين عليه السلام

م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
١	واجعل على البصيرة مدرجتي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٢	[اجعل] البصيرة في ديني	إيجابي	معنوي	نفسه	
٣	[واجعل] على الهداية محجّتي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤	[فاجعل لنا] نورًا تهدي به	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٥	[واجعل] على الرشاد مسلكي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦	واجعل مآبي عندك ومثواي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٧	واجعل لي من أمري فرجًا ومخرجًا	إيجابي	مادّي	نفسه	
٨	فاجعل لنا من أمرنا فرجًا ومخرجًا	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٩	اجعل غناي في نفسي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٠	[اجعل] اليقين في قلبي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١١	اجعله رزق إيمان وعطاء إيمان	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٢	[اجعل] الإخلاص في عملي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٣	[اجعل] النور في بصري	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٤	اجعل سمعي وبصري الوارثين مني	إيجابي	معنوي	نفسه	



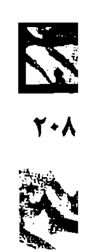



م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
١٥	اجعلني في حرزك	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٦	[اجعلني] في كنفك	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٧	[اجعلني] في سترك	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٨	[اجعلني] في حزبك	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٩	واجعلنا من أهل الخير	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٢٠	اجعلني أخشاك كأنّي أراك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٢١	واجعل لي الدرجة العليا في الآخرة والأولى	إيجابي	معنوي	نفسه	
٢٢	فاجعل لنا نصيبًا من كل خير تقسمه بين عبادك	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٢٣	[فاجعل لنا] رحمةً تنشرها	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٢٤	[أتجعلنا من رحمتك محرومين]	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
٢٥	لا تجعلنا من القانطين	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
٢٦	[لا تجعلنا] لفضل ما نؤمله من عطائك قانطين	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
٢٧	[فاجعل لنا] بركةً تنزلها	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٢٨	[فاجعل لنا] عافيةً تجلّلها	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٢٩	[فاجعل لنا] رزقًا تبسطه	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٣٠	اجعلنا من سألك فأعطيته	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٣١	[اجعلنا] ممن سألك فأعطيته	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٣٢	[اجعلنا] ممن شكرك فزدته	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٣٣	[اجعلنا] ممّن تاب إليك فقبلته	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٣٤	[اجعلنا] ممّن تنصل إليك من ذنوبه كلها فغفرتها له	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	





م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
٣٥	واجعل ثوابه الجنة	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٣٦	واحرسني في بلواي من الافتنان الامتحان	إيجابي	معنوي	نفسه	
٣٧	[واحرسني في بلواي من لمة الشيطان]	إيجابي	معنوي	نفسه	
٣٨	احرسني بعينك التي لا تنام	إيجابي	مادّي	نفسه	
٣٩	في نفسي وديني فاحرسني	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٠	ارزقني الرغبة في الآخرة	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤١	ارزقني بصرًا في أمر الآخرة	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٢	ارزقني شكرك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٣	[ارزقني] عافيتك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٤	[ارزقني] فضلك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٥	[ارزقني] كرامتك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٦	أسألك توفيق أهل الهدى	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٧	[أسألك] أعمال أهل التقوى	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٨	[أسألك] مناصحة أهل التوبة	إيجابي	معنوي	نفسه	
٤٩	[أسألك] عزم أهل الصبر	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥٠	[أسألك] حذر أهل الخشية	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥١	[أسألك] طلب أهل العلم	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥٢	[أسألك] زينة أهل الورع	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥٣	[أسألك] خوف أهل الجزع	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥٤	أسألك حاجتي التي إن أعطيتنيها لم يضرّني ما منعتني	إيجابي	معنوي	نفسه	



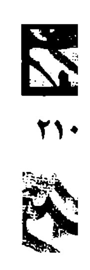



م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
٥٥	[أسألك حاجتي التي] إن منعتنيها لم ينفعني ما أعطيتني	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥٦	أسألك فكاك رقبتي من النار	إيجابي	معنوي	نفسه	
٥٧	فأسألك أن لا تميتني على غضبك	سلبي	معنوي	نفسه	
٥٨	[فأسألك أن] لا تنزل بي سخطك	سلبي	معنوي	نفسه	
٥٩	فاكفني من كل أحد ما أخاف وأحذر	إيجابي	مادّي	نفسه	
٦٠	واكفني شرّ ما يعمل الظالمون في الأرض	إيجابي	مادّي	نفسه	
٦١	واكفنا من استكفيناك	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٦٢	واكفني بركنك الذي لا يرام	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦٣	فهب لي ما لا ينفعك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦٤	واغفر لي ما لا يضرّك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦٥	واغفر لي خطيئتي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦٦	أنا المعترف بذنوبي فاغفرها لي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦٧	أنا أبوء بذنوبي فاغفرها لي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٦٨	واغفر لنا ذنوبنا أجمعين	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٦٩	إن كان عندك رضوان وود فاغفر لي ومن اتبعني من إخواني وشيعتي	إيجابي	معنوي	نفسه والجمع الحاضر	
٧٠	ولا تغفر له	سلبي	معنوي	الآخرين	
٧١	اصرف عنّي أذية العالمين من الجن والإنس	إيجابي	مادّي	نفسه	
٧٢	لا تصرف عنّا رأفتك ورحمتك	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
٧٣	وارحمني بقدرتك علي	إيجابي	معنوي	نفسه	





م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
٧٤	فارحمني	إيجابي	معنوي	نفسه	
٧٥	واعفُ عنّا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٧٦	تغمّدنا بعفوك عنّا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٧٧	ولا تستدرجني	سلبي	معنوي	نفسه	
٧٨	لا تستدرجني	سلبي	معنوي	نفسه	
٧٩	بارك في قدرك	إيجابي	مادّي	نفسه	
٨٠	فيما رزقتني فبارك لي	إيجابي	مادّي	نفسه	
٨١	أتمّ علي نعمتك	إيجابي	مادّي	نفسه	
٨٢	أتمّ علينا نعمتك	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٨٣	تمّ لنا نعماؤك	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٨٤	[أتمم عليّ] خيرك	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٨٥	[أتمم عليّ] بركاتك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٨٦	[أتمم عليّ] عافيتك	إيجابي	مادّي	نفسه	
٨٧	أسعدني بتقواك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٨٨	أسعدنا بطاعتك	إيجابي	معنوي	نفسه	
٨٩	فأعنّا على مناسكنا	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
٩٠	أعنّي على بوائق الدهور وصروف الليالي والأيام	إيجابي	مادّي	نفسه	
٩١	واكتبنا لك من الشاكرين	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٩٢	[واكتبنا] لآلائك ذاكرين	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
٩٣	اكتب لي هذه الشهادة عندك حتى تلقنيها يوم القيامة	إيجابي	معنوي	نفسه	
٩٤	هنّنا عطاءك	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	






م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
٩٥	أرني فيه ثاري ومآربي	إيجابي	معنوي	نفسه	
٩٦	وأقرّ بذلك عيني	إيجابي	معنوي	نفسه	
٩٧	واكشف كربتي	إيجابي	مادّي	نفسه	
٩٨	واستر عورتي	إيجابي	مادّي	نفسه	
٩٩	نجّني من أهوال الدنيا وكربات الآخرة	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٠٠	فكّ رهاني	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٠١	من شرّ الجن والإنس فسلّمني	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٠٢	في أعين الناس فعظّمني	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٠٣	في نفسي فذلّلني	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٠٤	في أهلي ومالي فاخلفني	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٠٥	أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من عبادك من نعمة تولّيها	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٠٦	[أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من] آلاء تجدّدها	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٠٧	[أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من] بلية تصرفها	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٠٨	[أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من]كربة تكشفها	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٠٩	[أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من] دعوة تسمعها	إيجابي	معنوي	نفسه	
١١٠	[أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من]حسنة تتقبّلها	إيجابي	معنوي	نفسه	
١١١	[أعطني أفضل ما أعطيت وأنلت من] سيّئة تتغمّدها	إيجابي	معنوي	نفسه	
١١٢	أعطنا ما سألناك	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	






م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
١١٣	صلّ على محمّد وآل محمّد (١٥ مرّة)	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١١٤	صلّ على سيدنا محمّد وآله	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١١٥	صلّى الله على خيرته محمّد وآله وسلم	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١١٦	صلى الله عليه وآله	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١١٧	فصلّ على محمّد وآله	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١١٨	فصلّ على محمّد وآل محمّد	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١١٩	فصلّ عليه وعلى آله	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١٢٠	فصلّ على محمّد وعلى آله	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١٢١	في سفري فاحفظني	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٢٢	أوسع علي من رزقك الحلال	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٢٣	عافني في بدني وديني	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٢٤	عافنا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٢٥	اعتق رقبتي من النار	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٢٦	آمن خوفي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٢٧	وادرأ عنّي شرّ فسقة الجنّ والإنس	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٢٨	افعل بي ما أنت أهله (١٠مرّات)	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٢٩	اصنع بي ما أنت أهله	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٣٠	ولا تصنع ما أنا أهله	سلبي	معنوي	نفسه	
١٣١	نقّنا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٣٢	سدّدنا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٣٣	سدّد رميته	إيجابي	مادّي	الآخرين	





م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
١٣٤	اقبل تضرّعنا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٣٥	اقض لنا الخير	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٣٦	وأكمل لنا حجّنا	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٣٧	اقلبنا منجحين مفلحين مبرورين غانمين	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٣٨	أعذ أولياءك من الافتنان	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١٣٩	فتّنهم [أولياءك] برحمتك لرحمتك في نعمتك	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١٤٠	ألحقني بالصالحين من آبائي وذوي رحمي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٤١	أدخل عليهم روحًا منك وسلامًا منّي	إيجابي	معنوي	الآخرين	
١٤٢	واسمع دعائي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٤٣	أجب دعائي	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٤٤	أوجب لنا عظيم الأجر	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٤٥	[أوجب لنا] كريم الذخر	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٤٦	[أوجب لنا] دوام اليسر	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٤٧	اسقنا سقيا واسعة	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
١٤٨	أنبت فيها زيتها ومرعاها	إيجابي	مادّي	الجمع الحاضر	
١٤٩	أنزل علينا في أرضنا سكنها	إيجابي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٥٠	طيّب ما في صلبي	إيجابي	مادّي	الآخرين	
١٥١	خر لي في قضائك	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٥٢	متعني بجوارحي	إيجابي	مادّي	نفسه	
١٥٣	واخسأ شيطاني	إيجابي	معنوي	نفسه	
١٥٤	انصرني على من ظلمني	إيجابي	مادّي	نفسه	





م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
١٥٥	لا تؤدّبني بالبلاء	سلبي	مادّي	نفسه	
١٥٦	لا تخلني من رعايتك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٥٧	لا تخلنا من رحمتك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٥٨	ولا تردّنا خائبين	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٥٩	[ولا تردنا] من بابك مطرودين	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٦٠	لا تخرجني من رعايتك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦١	لا تخرجني من مقصد أنال به إرادتك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦٢	لا تقعدني عن حولك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦٣	لا تشقني بمعصيتك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦٤	وبذنوبي فلا تفضحني	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦٥	وبسريرتي فلا تبتلني	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦٦	وبعملي فلا تبتلني	سلبي	معنوي	نفسه	
١٦٧	ونعمك فلا تسلبني	سلبي	مادّي	نفسه	
١٦٨	وإلى غيرك فلا تكلني	سلبي	مادّي	نفسه	
١٦٩	فلا تحلل علي غضبك	سلبي	معنوي	نفسه	
١٧٠	ولا تحرمنا ما نؤمّله من فضلك	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٧١	ولا تهلكنا من الهالكين	سلبي	معنوي	الجمع الحاضر	
١٧٢	لا تمكر بي	سلبي	معنوي	نفسه	
١٧٣	لا تخدعني	سلبي	معنوي	نفسه	
١٧٤	شتّت عليهم أمرهم	سلبي	مادّي	الآخرين	
١٧٥	أحصهم عددًا!	إيجابي	مادّي	الآخرين	



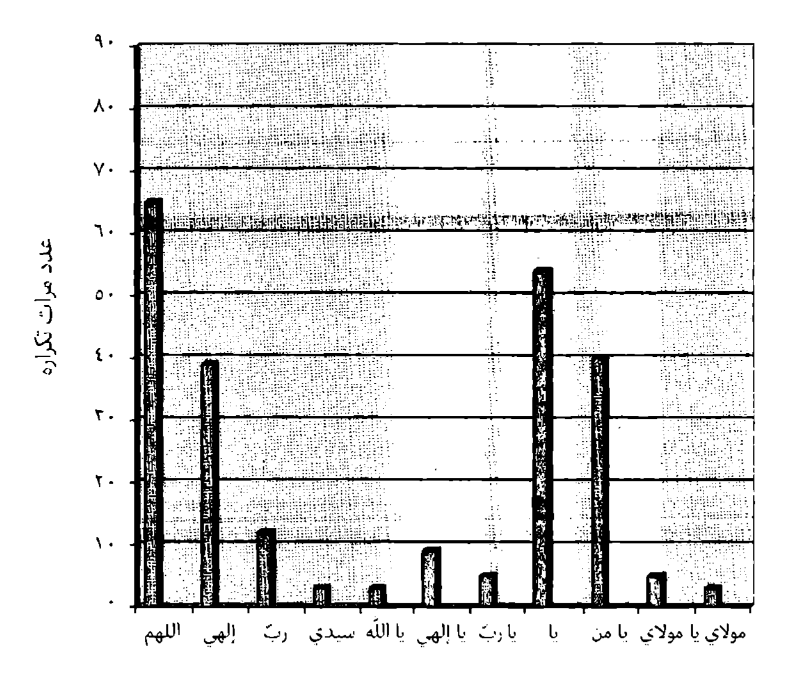



م	متن الدعاء على أساس	الحالة	النوع	في العلاقة مع	نظير
١٧٦	قطع الله رحمك!	إيجابي	مادي	الآخرين	
١٧٧	سلّط [الله] عليك من يذبحك على فراشك	إيجابي	مادّي	الآخرين	
١٧٨	اقتله عطشًا!	إيجابي	مادّي	الآخرين	
١٧٩	اللّهم أظمئه	إيجابي	مادّي	الآخرين	
١٨٠	احكم بيننا وبين قومنا	إيجابي	معنوي	نفسه والحاضرين والآخرين	
١٨١	احكم بيني وبينهم	إيجابي	معنوي	نفسه والحاضرين والآخرين	

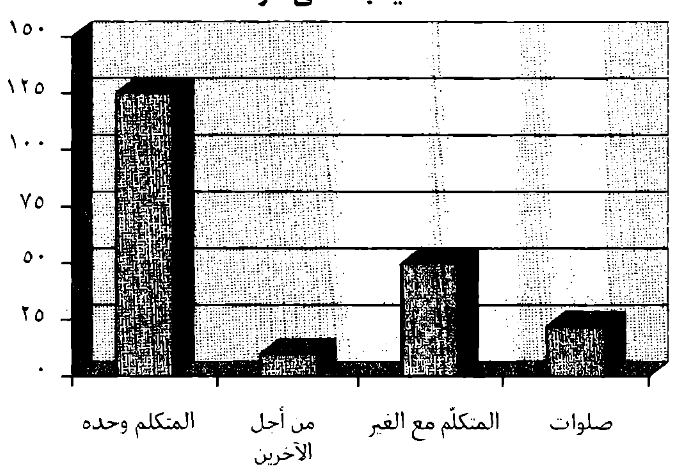


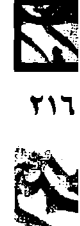


المخطط البياني رقم (١):
تكرار ألفاظ المنادى في أدعية الإمام الحسين عليه السلام



المخطط البياني رقم (٢):
عدد الأدعية بناء على طرف الدعاء





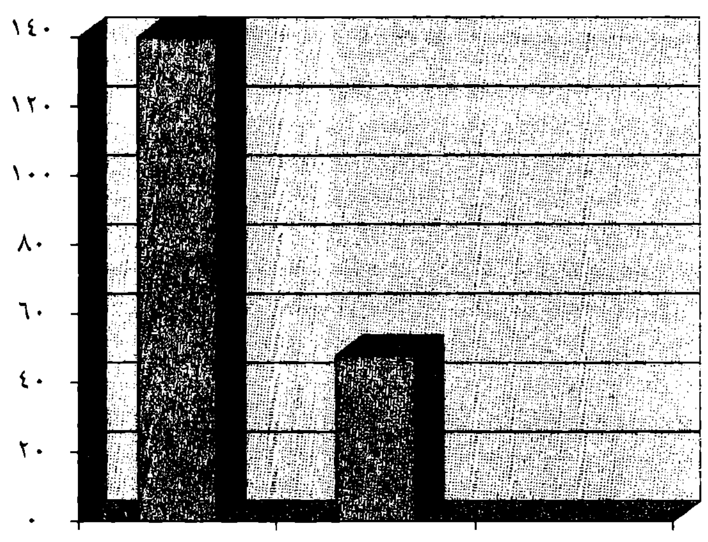
المخطط البياني رقم (٤):

عدد الأدعية الإيجابية والسلبية



المخطط البياني رقم (٥):

عدد الطلبات المعنوية والمادية





المصادر

١- ابن أبي شيبة، الحافظ، **المصنّف**، سعيد محمّد لحّام (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ هـ).

٢- ابن عساكر، أبو القاسم، **تاريخ ابن عساكر** (بيروت: مؤسسة المحمودي، لا تاريخ).

٣- ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة** (بيروت: مؤسسة الوفاء، لا تاريخ).

٤- ابن قتيبه الدينوري، **عيون الأخبار** (بيروت: دار الكتاب العربي، لا تاريخ).

٥- ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: إحياء التراث، ١٤٠٥ هـ).

٦- احسان بخش، شيخ صادق، **آثار الصادقين** (رشت: لجنة إقامة صلاة الجمعة في مدينة رشت، ١٣٧١هجري شمسي).

٧- أحمد بن حنبل، **مسند أحمد** (بيروت: دار صادر، لا تاريخ)

٨- الأربلي، أبو الحسن، **كشف الغمّة** (تبريز: مكتبة بني هاشم، ١٣٨١ هـ).

٩- الخوارزمي، **مقتل الحسين** (قم: مكتبة المفيد، ١٤١٨ هـ).

١٠-الراوندي، قطب الدين، **الدعوات** (قم: مدرسة الإمام المهدي، ١٤٠٧هـ).

١١-الشبلخي، مؤمن، **نور الأبصار** (بيروت: دار الكتب العلمية، لا تاريخ).

١٢-القندوزى، سليمان، **ينابيع المودة** (النجف: المكتبة الحيدرية، ١٤١١ هـ).

١٣-المقرّم، عبد الرزاق، **مقتل الحسين** (قم: مكتبة بصيرتي، ١٣٩٣ هـ).

١٤-الهندي، علاء الدين، **كنز العمّال** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠ هـ).





١٥-باقرى فـر، على، **پژوهشـی در نیایش های قـرآن كريم [دراسـة في أدعيـة القرآن الكريم]** (طهران: سازمان چاپ وانتشارات، ١٣٨١ هجري شمسي).

١٦-پژوهشـكده دانشـگاه باقر العلوم (معهد جامعة باقر العلوم)، **موسـوعة كلمات الإمام الحسين** (قم: دار المعروف، ١٣٧٣ هجري شمسي).

١٧-تهرانى، آقا بزرگ، **الذريعة** (بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٣ هـ).

١٨-الحائرى، محمّد مهدى، **معالي السبطين** (قم: منشورات الشريف الرضى، ١٤٠٩ هـ).

١٩-الحسينى المرعشى، سـيد نور اللّه، **إحقاق الحـق** (قم: مكتبة آية اللّه النجفي، لا تاريخ).

٢٠-حميدى، أبو العبّاس، **قرب الإسناد** (قم: مؤسسه آل البيت، ١٤١٣ هـ).

٢١-دشـتى، محمّد، **فرهنگ كلمات امام حسـين [معجم كلمات الإمام الحسـين]** (قم: مؤسسه تحقيقاتى أمير المؤمنين، ١٣٧٧ هجري شمسي).

٢٢-دهلوى، أمير خسـرو، **مجنون وليلى**، تصحيح محسن باغبانى (قم: ١٣٨٠ هجري شمسي).

٢٣-الراغب الأصفهاني، **مفردات القرآن** (بيروت: دار صادر، لا تاريخ).

٢٤-زمرديان، أحمد، **وصال العارفين** (شيراز: لا تاريخ).

٢٥-السيّد بن طاووس، **إقبال الأعمال** (طهران: دار الكتب الإسلامية، لا تاريخ).

٢٦-ـــــــــ، **جمـال الأسـبوع**، تحقيق جواد قيومـى (قم: آفاق، ١٣٧١ هجري شمسي).

٢٧-ـــــــــ، **فلاح السائل** (قم: دفتر تبليغات، ١٣٧٢ هجري شمسي).

٢٨-ـــــــــ، **مصباح الزائر** (قم: آل البيت، ١٤١٧ هـ).

٢٩-ـــــــــ، **مهج الدعوات** (قم: دار الذخائر، ١٤١١ هـ).

٣٠-الشيخ صدوق، **أمالي** (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٠ هـ).

٣١-ـــــــــ، **عيون أخبار الرضا** (بيروت، مؤسسة الأعلمي، لا تاريخ).

٣٢-ـــــــــ، **من لا يحضره الفقيه**، تحقيق على اكبر غفارى (قم: جامعه مدرسين، ١٤٠٤ هـ).



٢٣- الشيخ الطوسي، **مصباح المتهجدين** (بيروت: ١٤١١ ق).

٣٤- الشيخ المفيد، **الإرشاد**، ترجمه آقاى رسول محلاتى، اسلاميه (طهران: لا تاريخ).

٣٥- صابرى همدانى، احمد، **أدب الحسين وحماسته** (قم: جامعه مدرسين، ١٤٠٧ هـ).

٣٦- صفايي حائرى، عبّاس، **تاريخ سيد الشهداء** (قم: مؤسسه فرهنگى جمكران، ١٣٨٠ هجري شمسي).

٣٧- الطبري، محمّد بن جرير، **تاريخ الطبري** (بيروت: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٦ هـ).

٣٨- عطاردي، حسن، **مسند الإمام الشهيد** (مشهد: مركز فرهنگى قدس، ١٣٧٦ هجري شمسي).

٣٩- علامه جعفري، محمّد تقي، **نيايش امام حسين در صحراى عرفات [عبادة الإمام الحسين في صحراء كربلاء]** (طهران: لا تاريخ).

٤٠- فرهاد ميرزا معتمد الدولة، **قمقام زخار** (طهران: ١٣٦٣ هجري شمسي)

٤١- الفيض الكاشاني، ملّا محسن، **أخلاق الأئمّة وآداب الشيعة**، تصحيح علي أكبر غفاري (قم: مكتبة الصدوق، قم ١٢٤٠هجري شمسي).

٤٢- ـــــــــ، **المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء** (قم: جامعة المدرسين، لا تاريخ).

٤٣- القمّي، الحاج الشيخ عبّاس، **مفاتيح الجنان** (قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٦ هـ).

٤٤- المجلسي، العلّامة محمّد باقر، **بحار الأنوار** (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ).

٤٥- المحدّث النوري، الميرزا حسين، **مستدرك الوسائل** (قم: مؤسسة آل البيت، ١٤٠٧ هـ).

٤٦- مشكور، محمّد جواد، **تاريخ شيعه وفرقه هاى اسلامى تا قرن چهارم هجرى [تاريخ الفرق الإسلامية حتّى القرن الرابع الهجري]** (طهران: اشراقي، ١٣٦٢ هجري شمسي).

٤٧- ممدوحي، حسن، **شهود وشناخت، شرحى بر دعاهاى صحيفة سجّاديه [الشهود**



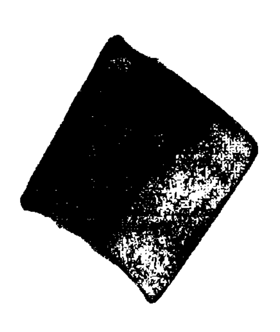


والمعرفة شرح على أدعية الصحيفة السجادية] (قم: مؤسسه فرهنگی سماء، ١٣٨١ هجري شمسي).

٤٨- مهاجر، مهران ومحمّد نبوی، **به سوی زبان شناسی شعر [نحو علم دراسة اللغة الشعرية]** (طهران: ١٣٧٦ هجري شمسي).

٤٩- نصری، عبد اللّه، **راز متن [سرّ النصّ]** (طهران: آفتاب توسعه، ١٣٨١ هجري شمسي).

٥٠- همايی، جلال الدين، **مولوی نامه [رسالة مولوي]** (طهران: شورای عالی فرهنگ وهنر، ١٣٥٤ هجري شمسي).



عقلانية الشعائر الحسينية وشرعيتها

محمد أمين أحمدي
ترجمة محمد موسى

١. ماهية البحث

في عالم اليوم المقسم بين الحداثة والعقلانية، تُقيَّم أي ظاهرة بشكل أساس من زاوية العقل بما في ذلك من رؤى وأفكار، ومواقف وأعمال. فإن كانت من الأولى، عمِد إلى دراسة صحّة بنيتها واستحكامها بالاستعانة بالشواهد والقرائن. وإن كانت من الثانية، استند الحكم على عقلانيّتها أو عدم عقلانيّتها إلى ما يتحصّل منها من فائدة ونفع، أو إلى تناسب ذلك العمل وانسجامه مع القيم الأخلاقية الإنسانية كحد أقصى.

وعلى أساس ذلك، تطرح الشعائر الحسينية مجموعةً من التساؤلات أمثال: إلى أي منظومة اعتقادية أو قيمية تستند هذه الشعائر؟ وكيف يمكن تبرير هذه القيم والمعتقدات، وإلى أي مدى تقع تحت دائرة العقل؟ وما هي المنفعة التي تعود منها على الإنسان أو ما هو الضرر الذي تدفعه عنه؟ وهل يعَد توقّع الحصول على المنافع المعنوية والدنيوية - التي يؤمن المعتقدون بهذه الشعائر بإمكان نيلها منها - أمرًا معقولًا ومقبولًا بحكم العقل؟ وهل يمكن أساسًا أن نعد هذه الشعائر أمرًا دينيًا، لا مجرّد سلسلة من الخرافات التي تنسجها الأوهام والظروف والعوامل النفسية والاجتماعية المختلفة؟

وفي ضوء البحث عن حلول لهذه القضايا والإجابة على هذه التساؤلات، نجد لزامًا علينا القيام بما يلي:

أوّلًا: إلقاء الضوء على حقيقة وماهية هذه الشعائر، وإلى أي منظومة اعتقادية وقيمية تستند في إحيائها، وكيف يمكن أن تعد من الأمور الدينية؟ وما هو الدور الذي





تلعبه ثقافة القيّمين على هذه الشعائر وفنونهم وآدابهم القومية، والوطنية والحضارية في تبلورها من حيث الشكل والمضمون؟

ثانيًا: كيف - وعلى أي أساس - يمكن تفسيرها؟

٢. تقرير توصيفي - تحليلي للشعائر الحسينية

٢.أ. مراسم وشعائر العزاء

تختلف أشكال الشعائر الحسينية التي تقام في أيام مختلفة إحياءً لذكرى سيد الشهداء الحسين بن عليّ عليه السلام، خاصةً في الأيام العشرة الأولى من شهر محرّم. فهي تعد في الواقع إحدى ألوان الثقافات الشعبية الواسعة الانتشار، ويتمّ إحياؤها في جوّ يكثر فيه البكاء، ومجالس الوعظ والخطابة، وإلقاء المراثي، والإبكاء والبكاء، والنواح، واللطم على الصدور، وقراءة المقتل، وغير ذلك من مظاهر الإحياء. ولهذه المراسم أماكن خاصّة تُقام فيها، ولذا أسّست لها مبان تتسم بالقداسة تحمل أسماء الحسينيّات أو التكايا. وكما صار للأيام العشرة الأولى من شهر محرّم الحرام، وأخيرها على وجه الخصوص، شأن متميّز لدى القيمين على هذه المراسم، فأضحت تمثّل الفترة الزمانية الخاصة بإقامة مراسم العزاء، ولهذا، فهي تمثّل عنوانًا للذكرى، وهي تثير - بما تحمل من إشاراتٍ عن الحادثة الأساس - الوجدان الديني للمشاركين فيها. وبطبيعة الحال، فإن إحياء هذه المراسم يحتاج إلى من يديرها ويخطّط لها بما يتناسب مع حجمها وكثرة المشاركين فيها، وتعقيد رسومها، وتكاليفها، ودقّة ولطف شعائرها. وقد ظهرت للاضطلاع بهذا الدور تشكيلات دينية غالبًا ما تكون على صورة هيئات، ومخطّطين ومنفّذين من خطباء وقرّاء للمراثي والمصائب والمواعظ واللطميات.

ويتطلّب كل عمل من هذه الأعمال مهارةً خاصّةً وتدريبًا وفنًا في كيفية القراءة والإلقاء وما شابه. ويعد مهنةً شبه رسمية، لكنها مع ذلك تتّسم بالقداسة. وبصورة عامّة، يعمل كل هؤلاء في هيئات تشبه في شكلها مؤسّسةً دينيةً/اجتماعية. وفي الوقت نفسه يدرك الأشخاص المؤمنون وظائفهم الدينية، فيؤمّنون تكاليف هذه الهيئات من خلال التبرّع بالنذور والهدايا، التي يعدّونها عملًا مقدّسًا من الناحية الدينية، ولهم عليها الأجر والثواب في الدنيا والآخرة.





وعليه، فإن مكوّنات أو عناصر شعائر العزاء هي عبارة عن مضامين ومحتويات العزاء، والرسوم الشكلية للعزاء (قوالب وأشكال الإحياء)، والأيام، والأماكن، والقائمين على تنسيقها والمشاركين فيها. ويمكن بيان كل واحد من هذه العناوين فيما يلي:

١. تشتمل مضامين ومحتويات العزاء على الوعظ والخطابة، والمصيبة، والرثاء، وقراءة المقتل، ومتن الخطبة والشعر التمثيلي، والأدعية والزيارات. ويبدو أن الثقل الديني لهذه الشعائر يكمن في ثنايا ومحتويات الكلمات والخطب، حيث إن ما يُقال عادةً في الوعظ والخطابة يتعلّق بفضائل الأئمة عليهم السلام وأتباعهم المخلصين وسيرتهم وتديّنهم، وحبّهم للشهادة وشهادتهم في سبيل حفظ الدين، وبيان أحكام الشريعة، والتعاليم الأخلاقية، والمعتقدات الدينية. وكذلك تتضمّن قصائد الرثاء والعزاء ذكر فضائل الأئمّة المعصومين عليهم السلام والظلم والمصائب التي لحقت بهم، والتبرّي من أعدائهم. ولا يفوتنا الالتفات إلى أن مضامين الكلمات والخطب التي تُطرح في مراسم العزاء الخاصّة بالإمام الحسين عليه السلام وسائر الأئمة المعصومين عليهم السلام ليست هي بمستوى واحد عند جميع الأفراد والخطباء والمنشدين من حيث المحتوى والمضمون، بل يخضع الأمر لمجموعة من العوامل، منها لغة الخطيب والمنشد، وما بحوزته من المعارف والعلوم الدينية والتاريخية، وكذلك طبيعة نظرته والذوق الفنّي الذي يتمتّع به هو ومخاطبوه؛ ومن هنا فقد تتّصف بالضعف والنقصان، أو القوّة والانسجام، بل وحتّى بالمشروعية وعدم المشروعية (من منظار شرعي). ويزداد هذا البعد في ذكر المراثي والشعر التمثيلي الذي يعرض بشكل مسرحي؛ ويرجع ذلك إلى أن واقعة كربلاء تعرَض من خلال سرد يكتنفه - نوعًا ما - جانب من التخيّل يشترك فيه الخطيب والمنشد والسامع على حد سواء، والغاية من وراء ذلك زيادة مدى التأثير على المخاطَب ونفسياته وجعله وسط الجوّ الروحي والعاطفي المناسب لطبيعة العزاء تمامًا.

٢. تخضع المراسم الشكلية للعزاء - كما سيأتي - للذوق الفني، والقدرة الرمزية، والبعد الثقافي والحضاري لمختلف الناس المقيمين لهذه المراسم. ولهذا السبب نجد لهذه المراسم صورًا متنوعة ومتعدّدة، يمكن أن نذكر من جملتها اللطم على الصدور، والضرب بالسلاسل، وتمثيل الواقعة، وشج الرؤوس - التطبير -،





والعبور على النار، وغير ذلك. والمهمّ في هذا النحو من المراسم أنها تحتوي على جانب شكلي، ولذلك ينبغي التعرّض لها بالدراسة والتحليل.

٣. وكما تقدّمت الإشارة فإن لعنصر الزمان أثر في إقامة هذه المراسم، حيث تمتاز بعض الأيام بأهمية ومعنى خاصَّين في إقامة العزاء وتذكّر الأحداث والوقائع العظيمة، ومن هنا تكتسب بعض الفترات الزمانية قدسيةً خاصّة. وأهمّ هذه الأيام على الإطلاق هي الأيام العشرة الأولى من شهر محرم، والأيام العشرة الأخيرة من شهر صفر، والأيام الفاطمية، والليالي الواقعة ما بين التاسع عشر إلى الثالث والعشرين من شهر رمضان. لكنّ هذه الأيام لا توازي في الأهمية يوم عاشوراء، من حيث إنه يوم ذكرى أعظم واقعة دينية تراجيدية لدى الشيعة. إن هذا اليوم لا يمثّل لدى الشيعة ذكرى عميقة الألم ومليئة بالمعاني الحزنية والعبر فحسب، بل صار لإحيائه من المعاني ما يجعل تلك الحادثة تتكرّر مرّات ومرّات في هذا اليوم من كل عام، وكأنّ عالم الخلق بجميع ما فيه يتزلزل لمشهد أحداثه.

٤.ونظرًا لأهمية العزاء ودور مراسمه المترعة بالمشاعر والعواطف، والتي تُعد الأساس في إقامتها، فإنها تحتاج إلى محلّ ومكان تقام فيه، ومن هنا، أسّس المؤمنون أماكن خاصة تُسمّى بـ «الحسينية» أو ما شابه. والمهمّ في هذه الأماكن اكتسابها قداسةً خاصّة، بحيث يُعد تأسيسها عملًا دينيًا يثاب عليه في الآخرة قطعًا.

٥. يكتسب بعضهم في القيام بهذه المراسم دورًا رسميًا أو غير رسمي؛ وذلك جرّاء امتلاكهم لمعلومات حول الدين أو مهارات خاصة. لكن الأهمّ في هذه المجموعة من الأفراد أنهم يجتمعون في إطار التشكّل الديني - الاجتماعي، بحيث تكتسب مهاراتهم نوعًا من القداسة، ويعد تأمين معيشتهم - والذي يعد من لوازم تقسيم العمل وكسب المهارات وتنفيذ بعض الأدوار في النواحي الاجتماعية - عملًا مقدّسًا يتمّ عن طريق الأموال الشرعية.

إن جميع مكوّنات العزاء تتركّز، في الواقع، حول أصل واحد، وهو: إظهار الحزن، والبكاء والإبكاء في المصيبة العظمى التي ألمّت بالإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه عليهم السلام، ويمكن أن نتخذ من ذلك عنوانًا أساسيًا للعزاء.





٢. ب. التحليل التوصيفي للعزاء

إن المراد من التحليل التوصيفي لمراسم عزاء الإمام الحسين عليه السلام هو دراسة الأساس الاعتقادي والقيمي الذي تبتني عليه هذه، بما تشمل من مقدّمات ولوازم وأماكن ومنفّذين. وما هي نسبتها إلى الدين، وكيف تعَد جزءًا من ساحته المقدّسة؟

لا شكّ أن إقامة هذه المراسم في نظر عامّة المشاركين في العزاء والمساعدة على إقامتها يعَد من الشعائر الدينية والأمور العبادية، وهم يتقرّبون إلى اللّه تعالى بذلك. ويستند هذا الاعتقاد إلى الإيمان بمقام الإمامة ومنزلة أهل بيت رسول اللّه صلى الله عليه وآله عند اللّه وخاصّةً الإمام الحسين عليه السلام، حيث يعتقد الشيعة أن لأئمّة الهدى عليهم السلام من مقام القرب من اللّه ما يجعلهم الوسطاء إليه والشفعاء الحقيقيّين عنده والقادرين بإذنه على إمداد الناس بما يوصلهم إلى تحقيق مآربهم المعنوية والدنيوية. وعلى هذا المنوال، فهم يعتقدون أن قادة الدين – أي رسول اللّه والأئمة المعصومين عليهم السلام – قد أكّدوا على إقامة العزاء والبكاء والنحيب على مصيبة سيّد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام، وأنهم وُعدوا في مقابل ذلك بالثواب الجزيل والأجر العظيم.

وكما تبيّن من تقريرنا التوصيفي حول شعائر عزاء الإمام الحسين عليه السلام، فإن البعد الأبرز فيها هو البعد الثقافي والتاريخي. فلم تتحدّث الروايات المعتبرة حول تعيين شكل خاصّ لإقامة العزاء، إلا أن تأكيدها الأكبر جاء في الإشارة إلى فضيلة البكاء، والإبكاء، والتباكي، والحزن، وقراءة المراثي على مصيبة سيّد الشهداء، وإلى ما يوجبه ذلك من الأجر والثواب الأخرويين[١].

وقد أفتى فقهاء الشيعة – بناءً على هذه الروايات – بفضيلة واستحباب العزاء، ولم يعيّنوا له شكلًا خاصًّا[٢].

---

(١) نقل المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القمّي أربعين حديثًا بسند متّصل في **نفس المهموم** في باب فضيلة وثواب البكاء على الإمام الحسين عليه السلام. انظر: **دمع السجوم**، ترجمة **نفس المهموم**، الصفحات ١٢– ٢٧؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٢، الصفحات ٢٧٨– ٢٩٦.

(٢) انظر: **عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعه.**





وأبرز أشكال العزاء والذي وردت الإشارة إليه في الأخبار المأثورة هو قراءة الرثاء[١]. ولم تكن الإشارة إلى هذا الشكل في الروايات لخصوصية له في العزاء من وجهة نظر الدين، بل نظرًا إلى عادة الناس في العزاء في ذلك الزمان، حيث كان أكثر المسلمين آنذاك من العرب، وقد جرت العادة عندهم على إنشاء الرثاء نثرًا وشعرًا عند فقد الأعزّة. وبهذا يمكن تفسير بعض التوصيات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام بخصوص هذا النوع من أشكال العزاء الوارد في بعض الروايات إذا ما ثبت صدورها[٢].

وقد خرجت مراسم العزاء إلى حيّز الوجود بشكلها الرسمي وواسع النطاق في القرون الأخيرة، خاصّةً في عصر سلاطين الشيعة من آل بويه[٣]، واتّخذت المراسم أشكالًا متنوعةً بنحو تدرّجي وسرعان ما انتشر في إيران إبّان العهدين الصفوي والقاجاري[٤].

وفي الحقيقة، ترجع الأشكال المختلفة للعزاء بشكل رئيسي إلى العوامل الثقافية والتاريخية، ولهذا السبب فإن العديد منها صار موضوع سجال من حيث الجواز والحرمة من وجهة نظر شرعية. فعلى سبيل المثال، أعلن المرحوم آية اللّه النائيني في فتواه التي خاطب بها أهل البصرة ونواحيها أن المسيرات والمواكب التي تنطلق في الأزقة والطرق بجماهير المعزّين هي عمل جائز، بل يعد راجحًا شرعًا - وقد أكّد بالطبع على حرمة التزيّن والبهرجة - وكذا فيما يتعلّق باللطم على الصدور حتّى وإن أدى إلى احمرار الجلد أو اسوداده، والضرب بالسلاسل، وإن أفضى إلى خروج الدم، وشجّ الرأس - التطبير - إن لم يوجب الضرر، وتجسيد الواقعة بشكل تمثيلي، والضرب على الطبول، حيث عد جميع ذلك من الأمور الجائزة وأصدر فتوى بذلك[٥]. وفي المقابل، أفتى فقهاء آخرون بعدم جواز بعض أشكال العزاء، ومن جملتها التطبير[٦].

وبناءً على ذلك، يمكن أن نستخلص من هذا البحث نتيجةً مفادها أن أصل

---

(١) **نفس المهموم**، ترجمة أبو الحسن الشعراني تحت عنوان **دمع السجوم**، الصفحات ٢٥٩ وما بعدها.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٢٨٧.

(٣) **نفس المهموم**، الصفحات ٢٧٦- ٢٧٧؛ انظر: **دائرة المعارف الشيعية**، الجزء ٤، الصفحة ٤٤٢.

(٤) المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحات ٢٤٢- ٢٤٤، تحت مفردة «تعزية».

(٥) انظر: **عزاداری از دیدگاه مرجعیّت شیعه.**

(٦) انظر: **فرهنك عاشورا**، الصفحات ٣٧٨- ٣٨٨.





العزاء - أي إظهار الحزن والبكاء والعويل على الإمام الحسين عليه السلام - بدون تحديد طريقة خاصّة له، هو بحد ذاته من الأمور المطلوبة في الشريعة؛ ومن هنا فإن أشكال العزاء وطرقه المختلفة منشأه ذوق الناس وثقافتهم. والسؤال الآن هو: كيف استقرّت هذه الشعائر - والتي من جملة سماتها الخاصة مكان العزاء وسائر أشكاله ولوازمه - داخل الإطار المقدّس للدين؟ وكيف ينشأ لدى المشاركين والقيّمين على العزاء شعور ديني جرّاء إقامتهم لمراسمه؟ وكيف يمكن الدفاع عن معقولية هذه الأعمال، وعن معقولية توقّع سلسلة من الآثار الدنيوية والمعنوية والأخروية عليها؟ وتحتاج هذه الأسئلة في الحقيقة إلى بيان حقيقة العزاء؛ لذا كان لا بد من تقديم نظرية بمقدورها الجواب على هذه الأسئلة من وجهة نظر فلسفية. وهذا هو موضوع المحور التالي من هذا المقال.

٣. بيان وتفسير حقيقة الشعائر الحسينية

يبدو أن هناك قراءتان لدى مفكّري الشيعة حول ثورة عاشوراء، والشعائر التي تُقام في ذكراها؛ أما القراءة الأولى، فلا تبالي كثير مبالاة بالتحليل العقلاني للواقعة والنتائج الناجمة عن شعائر العزاء، وهي ترى أن من غير المقدور للإنسان العادي أن ينال الحكمة من وراء أصل الواقعة. بينما تتعرّض القراءة الثانية للتحليل العقلاني لأصل الواقعة ونتائج مراسم العزاء على مختلف الأصعدة الدينية والسياسية والدنيوية. وإضافةً إلى وجهة نظر كاتب هذه المقالة في تحليل ونقد هاتين القراءتين، فهو يعتقد بأن أصل واقعة كربلاء باعتبارها انعكاسًا لأمر قدسي، تتضمّن رؤيتين اثنتين: إحداهما عقلانية، والأخرى فوق عقلانية، وعلى هذا الأساس يمكن تفسير كيفية ظهور «الأمر القدسي» في إطار الشعائر والمراسم ذات الطابع الثقافي.

٣.أ. القراءة التقليدية لواقعة كربلاء وللشعائر الحسينية

ينظَر إلى عاشوراء - حسب هذه القراءة - كحادثة كان يعلم الإمام الحسين عليه السلام بوقوعها[1]؛ ومن هنا فهم يرون في تبريرها أن أحداث استشهاد الإمام وأصحابه ووقوع

---

(١) هذه القراءة توجد في العديد من الكتب التي تعكس النظرة الرائجة لدى الشيعة. انظر: **اللهوف على قتلى الطفوف؛ الشهيد البصير.**





أهل بيته عليهم السلام في الأسر كانت غايةً في حد ذاتها وأمرًا له موضوعيّته[١]. وقد كانت هذه النظرة سببًا في ظهور نحو من التعامل مع هذه الواقعة الدموية وأسر أهل البيت عليهم السلام تعاملًا يلائم ما يقع وراء دائرة التحليل العقلي وما لا تناله يد الإدراك.

وهنا لا بد من الالتفات إلى أن اتجاه التحليل العقلاني للوقائع والحوادث هو اتجاه جديد، فلم يكن في الفكر التقليدي من اهتمام بهذا النوع من التحليل للظواهر، وخاصّةً إذا كانت على صلة بساحة الدين المقدّسة. وعلى هذا فلا يمكن الادّعاء بأن التقليديّين كانوا يفتقدون القدرة على فهم وتحليل هذه الثورة، فهم على سبيل المثال: يرون إمكان إدراك سرّ امتناع الإمام عن بيعة يزيد، والعمل على إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضوء المعايير الشرعية[٢]، ولكن مع ذلك تبقى هذه الثورة غير قابلة لأن يقتفي أثرها الآخرون، فهي بحسبهم لا تقتضي الحكم بوجوب السعي في ساحة الأمر بالمعروف - والذي من جملته تشكيل الحكومة الإلهية - وكذلك النهي عن المنكر إلى حد بذل الروح والمال، حيث يحتملون أن يكون لمثل ثورة الإمام الحسين عليه السلام بعض الخصوصيّات المانعة عن تعميمها[٣].

وهكذا بأسلوب نفسه التقليل من شأن تحليل أصل الواقعة، فإن التقليديين لا يتعرّضون كذلك إلى التحليل العقلي لشعائر العزاء، وإلى بيان موقعها ووظيفتها، وينصبّ اهتمامهم على أن إقامة العزاء على مظلومية سيّد الشهداء عليه السلام هو أمر عبادي استنادًا إلى الأخبار الواردة. والمؤمنون مطالبون بأن يظهروا علامات الحزن والأسى والبكاء والنحيب بأي نحو ممكن، بشرط عدم ارتكاب المحرّمات[٤].

وعلى هذا، فإن كل الموارد التي ينطبق عليها العنوان الكلّي لهذا النحو من شعائر العزاء سيشملها الحكم باستحباب إقامة العزاء. وفي هذا النوع من التعاطي، لا نلاحظ جهدًا يُبذل من أجل الرؤية العقلانية إلى الأدوار والوظائف التي تؤدّيها هذه الشعائر، وكذلك من أجل جعلها ظاهرةً مفهومةً لدى الناس.

---

(١) **الحسين (عليه السلام) الشهيد البصير وقائد نجاة الإسلام**، الصفحة ٣٤.

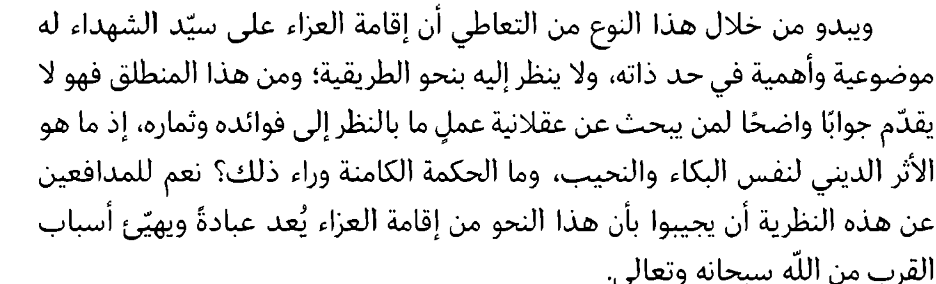
(٢) المصدر نفسه.

(٣) **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٧٣.

(٤) انظر: **العزاء من وجهة نظر المرجعية الشيعية**.







ويبدو من خلال هذا النوع من التعاطي أن إقامة العزاء على سيّد الشهداء له موضوعية وأهمية في حد ذاته، ولا ينظر إليه بنحو الطريقية؛ ومن هذا المنطلق فهو لا يقدّم جوابًا واضحًا لمن يبحث عن عقلانية عملٍ ما بالنظر إلى فوائده وثماره، إذ ما هو الأثر الديني لنفس البكاء والنحيب، وما الحكمة الكامنة وراء ذلك؟ نعم للمدافعين عن هذه النظرية أن يجيبوا بأن هذا النحو من إقامة العزاء يُعد عبادةً ويهيّئ أسباب القرب من الله سبحانه وتعالى.

٣. ب. القراءة الجديدة لواقعة كربلاء وللشعائر الحسينية

يلاحظ أن الشيخ المفيد والسيد المرتضى - والذين هما من علماء الشيعة المتقدّمين - لا يؤكّدان بصورة واضحة أثناء الحديث عن واقعة عاشوراء على قضية العلم المسبق للإمام باستشهاده بعد خروجه، وأنه عليه السلام توجّه إلى كربلاء والكوفة لمجرّد نيل الشهادة، بل يقدّمان تحليلًا لسير الوقائع يظهر منه أن الإمام تحرّك باتجاه الكوفة طبق علمه العادي قاصدًا إجابة دعوة أهلها لتوليته مقاليد أمور المسلمين، وأنه كان مطمئنًا لنجاحه في ذلك[١].

وإذا كان هذا النوع من النظر والتحليل هو الملاك، فستصبح عاشوراء واقعةً عاديةً قابلةً للفهم.

ومن ناحية أخرى سعى الكثيرون في الفترة الأخيرة إلى تحليل هذه الواقعة على أساس الأهداف الدينية والسياسية والاجتماعية الملموسة، والتي هي في متناول فهم الجميع[٢]. فنظرًا لما يتّسم به هذا العصر من عقلانية، سعى العديد من المفكّرين المسلمين - الذين كانوا يبحثون عن تكوين مدرسة ملهَمة تسعى نحو الإصلاح الاجتماعي المستند إلى الأصول الإسلامية - إلى تحليل واقعة عاشوراء على ضوء الأهداف المتقدّمة، مع أن الكثيرين منهم - بما فيهم الشهيد المطهري - كانوا يعتقدون بعلم الإمام السابق بشهادته. وعلى هذا، فإنهّم لم يكونوا ينظرون إليها

---

(١) **تنزيه الأنبياء**، الصفحات ٢٢٧- ٢٣٠؛ وانظر: **بحار الأنوار**، الجزء ٤٢، الصفحات ٢٥٧- ٢٨٥.

(٢) في هذا الخصوص يمكن تقديم كتاب **الشهيد الخالد**، كمثال في هذا الجانب.





كواقعة فريدة لا تقبل الاقتداء، بل كانوا يعدّونها منتميةً إلى تيّار عامّ وقاعدة كلية وتكليف شامل، لا بد على أساسه من المقاومة والصمود حتّى آخر رمق في سبيل إعلاء كلمة الحقّ. ولهذا السبب، فقد تمّ التأكيد فيها قبل كل شيء على ضرورة معرفة الدافع الكامن وراء ثورة الإمام الحسين عليه السلام والذي يُمكن للجميع استيعابه والاقتداء به حسب هذه القراءة، كما تمّ في هذا الإطار التعرّض لنقد النظرة التقليدية بشكل عامّ والخُطباء الذين أَودعوا هدف الإمام الحسين عليه السلام في صعيد النسيان بشكل خاصّ[1].

وأمّا فيما يخصّ طبيعة هدف الإمام الحسين عليه السلام من نهضته، فليس لدينا فهم منتظم بصورة، حيث يُصرّ بعضهم بشكل كبير على أنه عليه السلام كان يسعى نحو إقامة حكومة إسلامية[2]، غير أن هذا لا يتلاءم أبدًا مع علمه السابق باستشهاده. ومن هنا، فقد عد بعضهم نفس الشهادة هدفًا من وراء نهضته عليه السلام، وفسّروا ذلك بأن الشهادة التي تقع في سبيل هدف رفيع وقضية عادلة هي بحد ذاتها هدف له موضوعيّته، والاستشهاد في سبيل المبادئ السامية وترجيحها على الحياة تحت نير الظلم هي هدف يُمكن للجميع اتباعُه والانضواء تحته[3]. وعليه، تُعد الشهادة بحد ذاتها بمثابة مبدإ يُمكن التأسّي به على مستوى اجتماعي للجهاد في سبيل الوصول إلى أهداف اجتماعية؛ وتكون هذه النظرة متميّزةً من هذه الناحية عن النظرة التقليدية التي تعتقد بدورها بتوفّر الشهادة على نحوٍ من أنحاء الموضوعية أيضًا.

وأمّا النظرية الثالثة، فقد استخدمت في تحليلها لهذه الحادثة مجموعةً من الأهداف القابلة للفهم، من قبيل الامتناع عن مبايعة حكم يزيد - والتي تُعد في الحقيقة بمثابة كفاح سلبي - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حبّ الشهادة وما يماثل ذلك[4]..

وبصورة عامّة تقدّم لنا هذه النظرية تفسيرًا عقلانيًّا عن الواقعة، ممكن الفهم،

---

(١) **حماسه حسينى**، الجزء ٣، الصفحة ٧٥.

(٢) **شهيد جاويد**، الصفحة ٢٩٢.

(٣) **مجموعة الآثار**، الجزء ١٩، الصفحات ١٨٩، ٣٦١ - ٣٦٢.

(٤) **مجموعة الآثار**، الجزء ١٧، الصفحات ١٣٨ -١٥٥، ١٩٥-٢١٢.





ويتكئ على مجموعة من الأهداف الشرعية والعقلانية ذات طابع ديني، سياسي واجتماعي، وتستند إلى هذا التفسير محاولات تسعى إلى تقديم رؤية معقولة ومفهومة لمختلف مظاهر العزاء[١].

ويُصرّ بعض أصحاب التجديدي - فوق كل شيء - على مسألة فهم نهضة الإمام وأهدافها التعليمية، ويرون بأن انشغال الناس بإقامة مختلف مراسم العزاء يُفضي إلى عدم إدراك أهداف الإمام الحسين عليه السلام السلام وتعاليمه. غير أن هناك عدّة آخرون فنّدوا هذه النظرية[٢] واعتقدوا بتوفّر العزاء - الذي يقبلون بجنبته العبادية - على بعض المظاهر الإيجابية، والتي باستطاعتنا أن نلخّصها فيما يلي:

١. إقامة العزاء هي العنصر العاطفي في ارتباط الناس بالإمام الحسين عليه السلام وأهدافه.

٢. ينتج عن إقامة العزاء تجمّع ديني ثوري لا يُوجب تثبيت إيمان الناس بالإسلام والتشيّع فحسب، بل يؤدّي كذلك إلى الرفع من مستواه؛ وبذلك سيبقى الإسلام مصونًا.

٣. لإقامة العزاء أساس تنظيمي بسيط، لكنّها تشتمل على نطاق ديني واسع يُمكننا الاستفادة منه في سبيل إحداث ثورة دينية وشعبية ضد الظلم والطغيان.

٤. من شأن إقامة العزاء أن تُؤدّي إلى انتقال ثقافة الشهادة من جيل إلى آخر في الوسط الشيعي، أو سيكون بإمكانها التوفّر على مثل هذه الوظيفة إذا ما كانت مصحوبةً بالتعرّف على الأهداف الكامنة من وراء نهضة الإمام الحسين عليه السلام وتضحيته.

كما لا يخفى، فإنه ليس بمقدورنا عد هاتين القراءتين: (التقليدية والتجديدية) منفصلتين تمام الانفصال إحداهما عن الأخرى، بل هما في الحقيقة بمثابة رأسين لتيّار فكري واحد، حيث يتمّ في إحديهما (القراءة الأولى) التعرّض بنحو أقلّ لدراسة

---

(١) المصدر نفسه، الصفحات ١١٠-١١٤.

(٢) راجع: **فرهنگ عاشورا**، الصفحات ٣٣٨-٣٤٠.





الجانب العقلاني الذي يُمكن أن يفهم من واقعة عاشوراء، بينما يتمّ التأكيد في الأخرى (القراءة الثانية) على جوانبها السياسية والاجتماعية دون الاعتناء بجانبها فوق العقلي، وإذا ما تمّت الإشارة فيها إلى بعض جوانبها العرفانية، فقد سُعي إلى تقديم تفسير قابل للفهم لا أثر فيه لعنصرٍ من العناصر الغامضة والمحيّرة.

وفيما يخصّ مظاهر العزاء، يُمكن القول إنّها تحظى بالتأييد الشرعي عند كلتا القراءتين ما دامت تُعد من مصاديق إقامة العزاء. وأمّا التساؤل حول كيفية اكتسابها - في ذاتها وفي أعين مقيميها - صبغةً وحياةً دينيّين معنويّين، مع ما يطغى عليها من صبغة ثقافية وتاريخية، وحول كيفية غرسها لذلك الإحساس الخاصّ الذي يتسم بالقداسة فيهم، ممّا يجعلهم يشعرون أنّهم يحيون في حقل الجاذبية المقدّسة للإمام الحسين عليه السلام؛ فالجواب عن ذلك هو الوجه المميِّز للاتجاه الثالث عن الاتجاهين السابقين. وعلينا الآن أن نرى كيف أجاب هذا الاتجاه عن ذلك.

٣. ج. الاتجاه التأويلي: الدين، المقدّس، وواقعة عاشوراء

لقد جاء في القرآن الكريم: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾. آيات اللّه وعلاماته ﴿فِى ٱلْآفَاقِ﴾، أي في السماء والأرض، والحجر، والخشب، والنجوم وفي كل شيء. ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾، والتي يُمكننا أن نعد منها الظواهر والحالات الذهنية، والمواقف، والشعائر والأفعال الإنسانية[١].

وفي هذا التجلّي يتّضح للإنسان المعنى الحقيقي والباطني للآيات القرآنية - والذي يُطلق عليه بحسب الاصطلاح القرآني تسمية: التأويل - وبه تتّحد قوّةُ الإنسان العاقلة مع قواه الباطنة، فيُدرك وجوده الخاصّ كآية من آيات اللّه تعالى، ويتجلّى له عالم الوجود، وتتجسّد له الظواهر الطبيعية - كما ورد في القرآن الكريم - على أنّها آيات إلهية.

لا ريب أنّا لو أردنا أن نبحث عن النموذج الكامل لهذا التجلّي في الآفاق والأنفس لعثرنا عليه في روح النبي صلى الله عليه وآله وأوليائه الحقيقيّين الذين يُعدّون بمثابة

---

(١) راجع: سورة **فصلت**، الآية ٥٣.





روح العالم كلّه. وفي هذا المجال يعتبَر الإمام الحسين عليه السلام بحقّ من المصاديق البارزة لتجلّي الأمر الإلهي، وبعبارة أخرى: لتجلّي الأمر المقدّس، حيث يمثّل وفقًا للروايات المأثورة روح العالم، وتمثّل حادثة عاشوراء التي عاشها أكبر آثاره الوجودية وأدومها خلودًا، كما أنّها بحد ذاتها تعد منشأً ومقدّمةً لسلسلة حيوية وفعّالة من التجارب والحالات القدسية والمعنوية، وكذلك لظهور بعض الشعائر المقدّسة وسط الشيعة، كيف لا؟ وهي التي ينعتها بعضُ المفسّرين بمصداق الذبح العظيم.

لكن قبل ذلك، يُطرح علينا تساؤل مفاده أنه كيف يُمكن أن نعد الشعائر الحسينية ومراسم إقامة عزاء الإمام الحسين عليه السلام نوعًا من أنواع التجلّيات الإلهية في «الأنفس»؟ وللرد على هذا واستنادًا إلى الارتباط الحيوي بين الوجدان الشيعي الذي هو جزء من الجاذبية القدسية للإمام الحسين عليه السلام وبين هذه الشعائر، يُمكن الادعاء بأن هذه الشعائر ظهرت من خلال هذا الوجدان الحيّ، وأنّها تلعب دورًا خلّاقًا، وتنهض بعبء تفعيل هذا الوجدان. ولكن رغم ذلك، إذا أردنا تحليل هذه المسألة - ذات الجذور القرآنية - بشكل مفصّل وواضح، فيمكن أن نفيد من التحليلات التي قدّمها بعض الباحثين الدينيّين الذين انصبّت دراساتهم على تحليل طبيعة الأمر القدسي وطريقة إعادة إنتاجه في قالب شعائر ومناسك دينية[1].

---

(١) تُعد الاستفادة المحدودة من التحليلات التي قدّمتها هذه المجموعة من الباحثين في القضايا الدينية مفيدةً عند التعرّض لبيان المسألة المبحوث عنها، وذلك للأسباب التالية:

أ. على فرض أنّنا لم نتمكّن من اعتبار نظريّتهم في مجال «الأمر القدسي» بأنّها تُقدّم تفسيرًا متكاملاً لكيفية ظهور الأديان، غير أنّها - وكما سيأتي معنا في هذه المقالة - تستطيع مساعدتنا في بيان المسألة المبحوث عنها، وذلك بالمقدار الذي لا يكون القبول بها موضعًا للتأمّل والنقاش بالنسبة لنا على الأقلّ نحن الذين نمتلك رؤيةً دينية.

ب. لقد بلغ الإمام الحسين عليه السلام وحادثة عاشوراء حدًّا من العظمة إلى درجة أنه لا يُمكننا أن نحصر أي تحليل يتعرّض لهما في قالب مفاهيمي، نظام لغوي، فكري وعاطفي معيّن مقدّم من طرف أتباعه عليهم السلام. بل ينبغي الإفادةُ في سبيل فهمهما من كل كلام وفكر حصيف؛ وبذلك تصير الثقافة المنبثقة عن الدراسات العاشورائية أكثر غنىً.

ج. المصنّف على وعي بأن وضع فرضية عامّة وشاملة في نطاق الدراسات الدينية الظاهراتية (الفينومينولوجية)، ومقارنتها بالشعائر والمناسك الشيعية المرتبطة بإقامة العزاء من شأنها أن تُسلّط الضوء - من حيث المحتوى - على جهات الافتراق بين هذه الشعائر والمناسك وبين المناسك والشعائر المرتبطة ببقية الأديان والمذاهب. ولهذا وللتخلّص من هذا المحذور، فقد تعرّضنا في الفصل الأخير =





وبحسب اتجاه الظاهراتية (الفينومينولوجية)، يحتوي الدين - الذي هو من جنس «الأمر القدسي» - على جانبين اثنين: أحدهما عقلاني والآخر فوق عقلاني[1]، فهناك العديد من التعاليم الدينية التي باستطاعتنا إدراكها وفهمها وتحليلها بواسطة العقل، بل حتّى تعريفها وتفسيرها، وذلك بالاستعانة بمجموعة من الصفات والمفاهيم.

وفي الحقيقة، فإن هذا الجانب من الدين هو ذو طبيعة عقلانية - أي إنه لا يعلو على فهم الإنسان وإدراكه - ولذلك يتمّ الاعتقاد به ويمكن الوصول إليه. وإن أمكن أن يختلف تفسير هذه السلسلة من العقائد عن التفسير الاعتقادي المتّبع في العلوم الدقيقة وأمثالها. وقد بحث فلاسفة الدين بشكل مفصل تفسير الاعتقاد بالتعاليم الدينية ومعقوليّته. وفي الواقع، لو أفرغنا الدين من بعده المعرفي والعقلاني الذي يهب عنه تصوّرات مفهومية، ويجعل منه موضوعًا للاعتقاد، فسنكون قد هبطنا به إلى مستوى الشعور المحض، والأسماء الفارغة التي لا تعدو كونها مجموعةً من الصور المبهمة.

لكن مع ذلك، من الخطإ أن نعتقد بأن في مقدورنا إدراك الدين وتصوّره تصوّرًا مفهوميًّا في جميع أبعاده - بما فيها الذات الإلهية - تصوّرًا جامعًا مانعًا ضمن إطار مجموعة من المفاهيم المأنوسة لدى العقل. وكمثال على ذلك، تدلّ القضية القائلة: «لا يُمكننا تحديد اللّه بالصفات والمفاهيم التي ننعته بها» على أنه تعالى موجود فوق العقل، وأنّ جميع النظُم المفاهيمية المتّبعة لفهمه وإدراكه بشكل كامل هي ناقصة وقاصرة، ومع هذا يلزم أن يكون له تواجد على مستوى بواطن عقولنا وإدراكاتنا؛ بمعنى أنه لا ينبغي عدُّه منفصلًا تمامًا عن عقل الإنسان وإدراكه، وإلّا لما استطعنا أن نقول عنه أي شيء. وبناءً على ذلك، فسيتحوّل العرفان والتجربة الدينية إلى أمور تأبى عن البيان، ولا يُمكن شرحها أو تقديم صورة لها عبر المفاهيم.

وبحسب بعض الظاهراتيّين، نظير رودلف أوتو، يمثّل هذا البُعد من الدين الجهة

= من هذا المقالة وتحت عنوان «كيف يُمكننا نقد وإصلاح مراسم العزاء، وما هي الأسس المعتمدة في ذلك؟» لذكر أربعة معايير يستطيع كل واحد منها في الواقع أن يُجلّي لنا- بنحوٍ من الأنحاء -الجهات التي تفترق بها هذه الشعائر عن المناسك والشعائر في المذاهب والأديان الأخرى.

(١) رودلف أوتو، **مفهوم امر قدسى**، الصفحات ٣٨ - ٤٢.





القدسية منه والتي تتوقّف عليها حياته[١]، وهو أمرٌ فوق نطاق العقل – وليس مضادًّا له ولا مناقضًا –، وفي الوقت نفسه له نحو من أنحاء الحضور على مستوى الباطن، وذلك في مرحلة سابقة ومتقدّمة على جميع الإدراكات العقلية والتجارب المعنوية.

ولتفسير واقعة عاشوراء بالاستعانة بـ«الأمر القدسي» وكيفية إعادة إنتاجه في قالب شعائري ومراسمي، نحتاج في البداية إلى تعريفه بشكل دقيق، وكذلك إلى بيان كيفية توقّف حياة الدين عليه؛ كما ينبغي توضيح كيفية بيان هذه الأمور والمنهجية المتّبعة في ذلك؟

ما هو الأمر القدسي؟

من أجل بيان حقيقة الأمر القدسي، سنسعى إلى تقديم تقرير مختزل حول نظرية اثنين من أبرز الظاهراتيّين:

١. سبق أن أشرنا أن أوتو يرى للأمر القدسي بعدين: أحدهما عقلاني والآخر ما فوق عقلانيّ، والجانب الأهمّ والأكثر إحكامًا هو المافوق عقلاني، حيث تتوقّف عليه حياة الدين. وبهذا البعد، يُعد الأمر القدسي أمرًا مغايرًا تمامًا يأبى عن التعريف ويخرج عن المجال الإدراكي والتصوري والمفهومي للإنسان، ولا يُمكن فهمه أو الإشارة إليه إلّا من خلال تعاليم وأشكال رمزية. ومن هنا، فإنه يُعتبر أمرًا مُحيِّرًا وغامضًا، بحيث تعرض للإنسان عند مواجهته لهذه الحالة – أي الحقيقة القدسية – تجربة وشعور خاصّين لا يُمكن الاستعاضة عنهما بأي حالة أو شعور آخرين. وفي هذه الصورة:

يشعر بالعظمة المهيبة القاهرة التي يتّصف بها ذلك الأمر المكتَنف بالأسرار، فمن جهة أولى، يبعث فيه ذلك الجلالُ والعظمة الإحساسَ بالمخلوقية والارتهان المطلق، ومن جهة أخرى، يتجلّى فيه المقدّس في أوج العظمة، السطوة والتعالي

---

(١) **مفهوم امر قدسى**، الصفحتان ٤١ – ٤٢.

إشارة: صدرت ترجمة لهذا الكتاب إلى اللغة العربية عن **دار المعاف الحكمية** بعنوان **فكرة القدسي**، وقد قام بترجمتها الأب الدكتور جورج خوام. إلا أن المترجم فضل اعتماد الترجمة التي اختارها المؤلف لعنوان الكتاب، فاقتضى التنويه. [المترجم]





بكل ما للكلمة من معنى[١].

وبحسب هذا الرأي، فإن وظيفة تلك التوصيفات الكنائية والتمثيلية - التي تُشير إلى الحقيقة القدسية بشكل رمزي - تكمن في إعانة الآخرين على تكرار تجربة الأمر القدسي، والمساعدة في إعادة تشكيل الظروف التي تُفضي إلى تبلور هذه التجربة. وتتميّز مجموع الشعائر والمراسم الدينية بامتلاكها لمثل هذا المضمون «الوظيفي»[٢].

والإشكال الذي يواجه تفسير أوتو للأمر القدسي هو أنّا إذا ما خرجنا شيئًا ما - على حد زعمه - عن دائرة الخصائص المعرفية التي لا يُمكن أن تتعلّق بها معرفة الإنسان أبدًا، فكيف يتسنّى لنا أن نستخلص الحقائق والتعاليم الدينية من الأمر القدسي؟ وإذا ما رُمنا وصفه من خلال الاستعانة بالتمثيل، فإن مثل هذا التوصيف هو مستلزم في نفسه لأن نكون على معرفة بهذا الأمر القدسي ولو يسيرة، ولذا كان بمقدور الإنسان أن يعرف أي الأوصاف هي المناسبة لتلك التجربة والحقيقة القدسية[٣].

إن سلّمنا بهذا الإشكال على تفسير أوتو للأمر القدسي - والذي يبدو أنه وارد فعلًا - فهو يدلّ على ضرورة إدراك الإنسان بنحو من الأنحاء للحقيقة القدسية، لكنّنا لا نستطيع في الوقت نفسه أن ننفي عنها البعد المافوق عقلاني الذي يستعصي على العقل تحليله وفهمه.

٢. وفي سبيل تتميم نظرية أوتو، يلجأ ميرسيا إلياد بدوره إلى تقسيم الأشياء إلى مقدّسة وغير مقدسّة (مدنّسة)[٤].

ويرتبط المقدّس حسب اعتقاده بمجال ما فوق الطبيعة، ويُنظر إليه عادةً كأمر

---

(١) راجع: **خاستگاه دين، جستارهاى در كلام جديد**، الصفحة ٢٣٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٦.

(٣) مايكل بترسون وآخرون، **عقل واعتقاد دينى**، الصفحة ٤٣.

(٤) «المدنّس» هو التعبير الذي اختاره عبد الهادي عبّاس عند ترجمته لكلمة The profane التي تعني ما يُقابل المقدّس. راجع: **المقدّس والمدنّس**، ميرسيا إلياد، ترجمة المحامي عبد الهادي عبّاس. [المترجم]



خارق للعادة خطير أبدي قادر، وقاهر ومُفعم بالقوّة، بحيث يشعر الإنسان عند مواجهته بأنه قد اتصل بشيء مرتبط بعالم آخر، ومختلف تمامًا عن واقعيّات الحياة، بينما يتعلّق المدنّس - والذي لا يمتلك مثل هذه الصفات - عادةً بمفردات الحياة اليومية وضروريّاتها وشواغلها[1].

كيف يتسنّى لنا تفسير المقدّس؟

يرى أوتو أن الحقيقة القدسية - حيث كانت تصعب على الفهم المنطقي والتصوّري - تأبى كذلك عن النقل والانتقال، وينحصر إمكانها في الانبعاث والوجود والظهور. ويتحقّق ظهور الحقيقة القدسية في التجربة الإنسانية - من جهة تصوّره - من خلال صورتين: الأولى تتجلّى في الوحي الباطني من قِبل روح القدس. والثانية في نوع من أنواع الوحي الخارجي.

والمراد من الوحي الخارجي هو الآيات والعلامات التي تُجلّي قدسية اللّه[2]. وقد تكون هذه الآيات عبارةً عن حوادث تأبى عن التفسير بحسب قوانين الطبيعة[3]، كما ربما تكون أشخاصًا يمتلكون أسلوبًا في الحياة يدفعنا إلى أن نعثر بدورنا - عن طريق الشهود والإحساس - على قدرة تجلّي وحضور الألوهية[4]، وقد تكون أيضًا مجموعةً من الشعائر والمراسم الدينية - سواء كانت مناسك شرعية أو كانت من وضع البشر - التي تُتيح للآخرين تكرار تجربة الأمر القدسي[5]. وبصورة عامّة، فإن من شأن هذه الآيات والعلامات - بحسب رأي أوتو - أن تُتيح للناس الوصول إلى حالة وإحساس معنويَّين قد يختلفا شدّةً وضعفًا، وأن تُمكّنهم من تجربة الحقيقة القدسية والإحساس بها، ولو بمستوى ضعيف.

ويقدّم ميرسيا إلياد إجابات واضحةً عن تلك التساؤلات التي تتمحور حول كيفية

---

(١) راجع: المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٩.

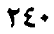
(٢) **مفهوم الأمر القدسي**، الصفحة ٢٤٦.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٧.

(٤) المصدر نفسه، الصفحات ٢٨٤ - ٣٨٦.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٦.







تفسير الأمر المقدّس، في أنه كيف يمكن إعادة إنتاجه بأشكال متعدّدة؟ وكيف يمكن بذلك أن تحوز بعض الأماكن والأشخاص والأشياء بُعدًا قدسيًّا؟ وما هو الدور الذي يلعبه الدين في هذا المجال؟ يعتقد أن جميع الأشياء: الزمان، المكان، الإنسان، وحتى الحيوان، والحجر والخشب، تمتلك القدرة على أن تكشف من ذاتها - في اللحظة المناسبة وعلى إثر تجربة دينية ورؤيا ومكاشفة - عن علامة تُعد - بحسب نظرة شخصٍ ما أو فهم مجموعة من الأشخاص - بمثابة تجلٍّ للأمر القدسي، وآية على اللّه الدائم الأزلي وخالق جميع الأشياء. لكن ما إن يتحقّق الأمر القدسي حتى تتشكّل تبعًا لذلك مجموعة من الأمور والأفعال المقدّسة، بحيث تصير جميع الأشياء المرتبطة به متمتّعةً بهذه القداسة. وأمّا المهمّة المناطة بالدين، فتكمن في: تهيئة ظروف الاتصال بالأمر القدسي وتنميتها[1].

إذًا علينا، والحال هذه، أن نرى كيف يُمكننا بيان واقعة عاشوراء وتفسير مراسم العزاء المرتبطة بها من خلال فكرة الأمر القدسي والتوضيحات التي ذكرناها؟

العلامات الدالّة على تجلّي الأمر القدسي في واقعة عاشوراء

تعتبر عاشوراء واقعةً فريدةً من نوعها وغامضةً من عدّة جهات؛ ولهذا بإمكاننا أن نعدّها آيةً واضحةً من آيات تجلّي الأمر القدسي، كما أنّها تعد تجربةً من تجاربه. فقد كان كلام الإمام مليئًا بذكر اللّه، تشهد على ذلك الحالات النفسية والمعنوية التي كان يعيشها هو وأصحابه. وأمّا من ناحية السلوك والمواقف، فإننا نلحظ في هذه الحادثة تجليًا لأكثر الأفعال أخلاقيةً ومعنويةً، حيث يقوم عليه السلام في سبيل نيل رضوان اللّه تعالى بترجيح شهادةٍ شبهَ جماعية وأسر أهل بيته مع ما يفرضه ذلك من شدائد ومصاعب من حيث الحياة الأخلاقية التي تُعد - بنحو من الأنحاء - تأييدًا للظلم والعدوان.

وقد خيضت تجربة هذه الواقعة كأمر قدسي في الماضي والحاضر، حيث تشير العديد من الروايات إلى ظهور بعض الآيات غير الطبيعية في السماء والأرض تحكي

---

(١) المصدر نفسه، الصفحات ٢٣٩-٢٤٠.





عن تأثّرهما بها[١]، بالإضافة إلى حكاية بعض الروايات عن طروّ تغييرات خارقة للعادة على السماء والأرض وتأثّر الطبيعة في يوم عاشوراء بعد انقضاء سنوات عديدة على استشهاده عليه السلام[٢]. وبغضّ النظر عن صحّة هذه الروايات أو سُقمها، فإنها تحكي عن اعتقاد وتجربة بعض المؤمنين الذين تعاملوا مع واقعة عاشوراء كأمر قدسي وعاشوا تجربتها بهذا الشكل.

وتوجد بين أيدينا العديدُ من القضايا حول أصحابه عليه السلام التي تؤيّد حضور هذه التجربة فيما بينهم. فعلى سبيل المثال: في الوقت نفسه الذي كان فيه زهير بن القين متأكّدًا من استشهاد الإمام، فقد تغيّر حاله ومساره إلى درجة أنه غادر الحزب الأموي وانفصل عن أهله وأولاده والتحق بالإمام ليصمد ويستميت حتّى آخر رمق بقي فيه. وعلى ضوء بعض الروايات المنقولة وعلى إثر حوار مُفعم بالوفاء والإخلاص، فقد تمّ رفع الحجب عن أعين أصحاب الإمام ورأوا مواضعهم في الجنّة[٣]. وتُمثّل هذه الموارد نماذج حيةً على هذه التجربة.

وكما ذكرنا سابقًا، فإن الأمر القدسي يحتوي على وجهين: الأوّل عقلاني، والآخر ما فوق عقلاني. ويُمكننا أن نُشاهد نوعًا ما هذين الوجهين في واقعة عاشوراء أيضًا؛ إذ تكتنف الأسرار هذه الواقعة من عدّة جهات. فعلى سبيل المثال: تحكي لنا بعض الأخبار عن أن الإمام كان مطّلعًا على استشهاده في هذا السفر، وأنّ هذه الواقعة كانت معلومةً عند الأنبياء ونبي الإسلام وأهل بيته عليهم السلام بشكل مسبق، كما أن الإمام عزم على الرحيل بقصد الشهادة، وفي نفس الوقت الذي كان يعلم فيه بحصول هذه المسألة، فقد حمل معه أهله أيضًا، وقد رأى في المنام الرسول الكريم يقول له: «شاء اللّه أن يراك قتيلًا!»[٤].

وتُشكّل مثلُ هذه النماذج العناصرَ المافوق عقلانية لواقعة عاشوراء. ويبدو

---

(١) **نفس المهموم**، الصفحات ١٩٥ و٢٧٩-٢٨٧.

(٢) **منتهى الآمال**، الجزء ١، الصفحتان ٩٢٧-٩٢٨.

(٣) المصدر نفسه، الصفحات ٨٩-٩٠، ١١٦-١١٧، ١٢١.

(٤) جمع هذه الروايات مؤلّف كتاب **الشهيد الواعي**. راجع: **حسين (عليه السلام) شهيد آگاه ورهبر نجات بخش اسلام**، الصفحات ٥٦-٧٢.





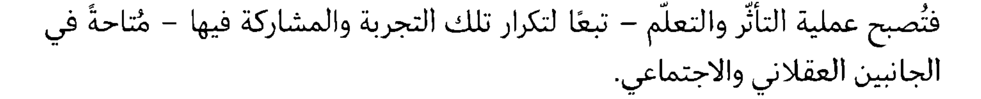
أن هذا البُعد فيها هو المنبع والمنشأ الأساس لتجلّي الحيرة وتحقّق حالة قدسية ومعنوية، وقد أدّى بنفسه إلى المحافظة على هذه الواقعة حيةً ومُفعمةً بالحياة الدينية.

وليس باستطاعتنا أن ننظر إلى أبعاد هذه الواقعة بحذافيرها على أنّها فوق فهم الإنسان وإدراكه؛ إذ إنّها لا تستعصي بأجمعها على الفهم والتحليل في إطار الشريعة، وذلك من قبيل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الامتناع عن مبايعة الحكومة الفاسدة، ومن قبيل بعض الأهداف نظير المطالبة بالعدل، حتّى إقامة الحكومة المعنوية والإلهية – الإسلامية. فمن هذه الجهة، تُعد عاشوراء واقعةً ملهِمةً وجديرةً بالتأسّي على مستوى العمل السياسي والاجتماعي والديني. وعليه، يكون هذا البُعد من الواقعة قابلًا للفهم بالنسبة لنا، وغير معارض لبُعدها الما فوق عقلاني. ولكن وكما ذكرنا سابقًا، فإن حصر الاعتماد على البُعد العقلاني لهذه الحادثة – الذي يكون في متناول إدراكنا – لن يُمكّننا من تفسير الحياة الدينية المفعمة بالحرارة والشوق التي تشتمل عليها؛ إذ إن الواقعة التي تُعد من الناحية العقلية ضروريةً لسد الاحتياجات الدنيوية، الاجتماعية والدينية، قد تُلاقي الترحيب الواسع ما دام ذلك الشعور بالحاجة موجودًا، لكنّه سيكون ترحيبًا محدودًا ومؤقّتًا لا ثابتًا ودائمًا.

إلّا أنه عند الاتكاء على هذا النوع من التفسير لعاشوراء والأمر القدسي، سيسهل علينا الجواب عن التساؤل الذي يقول: كيف، وعلى أي أساس يُمكننا عد مراسم العزاء دينيةً وقدسيةً؟ وكيف يُمكن للمؤمنين أن يعيشوا تجربتها بهذا الشكل؟ وما هي وظيفتهم في ذلك؟ فهذه المراسم تُعين المؤمنين الذين يُشاركون فيها على تكرار تجربة الأمر القدسي التي عاشها المؤمنون في كربلاء، وبالتالي نستطيع أن نُدرك جيّدًا فحوى كلام إلياد حول هذه الشعائر والشبكة الواسعة من المقدّسات المرتبطة بها: ما إن يتحقّق الأمر القدسي حتّى تتشكّل تبعًا له مجموعة من الأمور والأفعال المقدّسة، بحيث تصير جميع الأشياء المرتبطة به متمتّعةً بهذه القداسة. وتُشير هذه النقطة بشكل واضح إلى كيفية ظهور شبكة واسعة من المراسم والأمور المرتبطة بها – والتي مصدرها عاشوراء – وكيفية استمدادها للقدسية منها. ويسعى المؤمنون عبر إقامة هذه المراسم إلى أن تتكرّر بالنسبة لهم تجربة الأمر القدسي في أبهى حالاتها،







فتُصبح عملية التأثّر والتعلّم - تبعًا لتكرار تلك التجربة والمشاركة فيها - مُتاحةً في الجانبين العقلاني والاجتماعي.

٤. كيف يُمكننا نقد وإصلاح مراسم العزاء؟ وما هي الأسس المعتمدة في ذلك؟

كما قد بيّنا سابقًا، تمتلك مراسم العزاء والشبكة الواسعة من المظاهر التي تُحيط بهذا المفهوم - من الناحية الشكلية - جانبًا ثقافيًّا وتاريخيًّا أوجده مقيمو العزاء بحسب أذواقهم وسليقتهم الفنّية والثقافية والحضارية. ولهذا السبب - وفي نفس الوقت الذي تتموضع فيه هذه الشعائر في دائرة الأمر القدسي - فإنها تقبل الأخذ والرد وتمتلك القدرة على الإصلاح والنقد. ومن هنا نرى أن الفقهاء والمصلحين الدينيّين تعرّضوا لنقد هذه المراسم. فقد أبدى الفقهاء تردّدهم في تجويز بعض أشكال مراسم العزاء وعدّوها من مصاديق الفعل الحرام. فعلى سبيل المثال: يُعد بعضهم كلًّا من التطبير، تمثيل المراثي، استعمّال الطبل والناي في مراسم العزاء من هذا القبيل. وبشكل عامّ، فإن نقل الأخبار المكذوبة، الحطّ من شأن الإسلام، الإضرار بالنفس أو الغير، واستعمال الآلات المحرّمة هي عناوينٌ تنطبق - بحسب بعض الفقهاء - على بعض صور وأشكال مراسم العزاء؛ ولهذا فإنهم يُشكلون عليها من الناحية الشرعية.

ويحدّثنا المحدّث النوري - وهو من المفكّرين التقليديّين - في كتاب **اللؤلؤ والمرجان** بالتفصيل عن مجموعة من المحرّمات، وعلى رأسها الكذب والرياء والسمعة، في أنّها كيف قد تسلّلت بين الخطباء المنبريّين وقرّاء العزاء ومجالس العزاء. وقد سعى إلى الإشارة إلى ضرورة تطهير هذه المجالس والمراسم من هذه الآفات، وذلك في سبيل المحافظة على درجة الإخلاص والأصالة التي تتمتّع بهما واقعة عاشوراء، كما أكّد على أن قراءة العزاء لن تكون عبادةً إلّا إذا اعتمدت على الصدق والأخلاق[1].

ويرى المصلحون الدينيّون أن هذه المراسم قابلة للنقد لأنّها تتعرض إلى خطر الخلط بينها وبين الخرافات. والظاهر أن تركيز الاهتمام على هذه المراسم قد أدّى

---

(١) **اللؤلؤ والمرجان في آداب أهل المنبر**، الفصلان الأوّل والثاني.






إلى ظهور نوع من الشكلية المتطرّفة بالنحو الذي تبدّلت معه هذه المراسم إلى هدف وغاية، وغابت عن الأذهان أهدافها التي هي في متناول الفهم، وفي الحقيقة فقد انمحت صورة وجهها العقلاني[١].

وبالالتفات إلى ما سبق، من الممكن نقد مراسم العزاء وإصلاحها اعتمادًا على ثلاثة أسس:

١. على أساس الشرع: في أن لا تنجرّ أي واحدة من مراسم العزاء إلى فعل الحرام، ويُعد الرياء، السمعة والكذب من هذا القبيل.

٢. على أساس العقل: في أن لا يكون مضمون كلامها مخالفًا للمعرفة الإنسانية العقلانية، ونحن نعلم بأن الما فوق عقلانية لا تعني اللاعقلانية. وبعض المبالغات - نظير الادعاء بأن يوم عاشوراء استغرق سبعين ساعة وأنّ الشمس توقّفت عن الحركة، وذلك من أجل تفسير كيفية وقوع كل تلك الحوادث وذلك القتل الكثير في يومٍ واحد - هي من هذا القبيل.

٣. على أساس الرغبة في إشباع الحسّ الجمالي لدى الناس العاديّين: فصورة المراسم التي تكون مصحوبةً بالصوت والحركة ستكون جذّابةً ومؤثّرةً في الحالة التي تؤدّي فيها إلى إشباع عواطف الإنسان وحسّه الجمالي، وليس فقط حينما لا تتسبّب في المسّ بذلك. ومن هذه الناحية، ستكون المسيرات والحلقات المنضبطة لمواكب العزاء - التي يُقام فيها اللطم على الصدور، والضرب بالسلاسل، وقراءة الرثاء بصوت رخيم - مبرّرةً ولكن شريطة مراعاة الشرطين السابقين، وإلّا فإنها ستفقد جماليّتها. فبالنظر الدقيق إلى هذا الأمر أفتى بعض الفقهاء بحرمة التطبير؛ وذلك لأنه سيُمهّد الأرضية للاستهانة بالإسلام والتشيّع والحطّ من قدرهما في أنظار الآخرين.

وفي الحقيقة، بإمكاننا أن نُضيف ملاكًا رابعًا مفاده: أن الشعائر والمراسم الدينية تبتني على مجموعة من التعاليم المتعلّقة بالصدق والكذب، والتي تُشكّل البعد العقلاني للأديان. ولهذا، فإن من شروط التبرير العقلي للشعائر عقلانية هذه التعاليم. وعليه، لو اعتمد الدين في جوهره وأساسه على اعتقادات فاسدة وواهية

---

(١) راجع: **فرهنگ عاشورا**، الصفحات ١١٣-١١٦.





وغير متعقّلة، فلن تستطيع الشعائر المرتبطة به أن تتوفّر على جنبة عقلانية، على الرغم من أنّها قد تُفضي إلى بروز حالة وتجربة دينية.

وفي الواقع، يُمكننا القول بالفصل والتمييز بين مراسم العزاء، وبين الآداب والمراسم المرتبطة بالأديان الأخرى اعتمادًا على هذه الملاكات الأربعة الآنفة الذكر.



المصادر

١- أوتـو رودلف، **مفهـوم امـر قدسـى [مفهـوم الأمـر القدسـيّ]**، ترجمة الدكتور همايون همّتي (إيران: منشورات نقش جهان، ١٣٨٠ هجري شمسي).

٢- بترسون، مايكل وآخرون، **عقـل واعتقاد دينى [العقل والاعتقاد الديني]**، ترجمة أحمـد النراقي وإبراهيم سـلطاني (طهران: طـرح نو، ١٣٧٩ هجري شمسي).

٣- ربانـي خلخالي، علـي، **عـزادارى از ديـدگاه مرجعيـت شـيعه [إقامة العـزاء من وجهة نظر المرجعية الشيعة]** (قم: نشـر مكتب الحسين، ١٣٦١ هجري شمسي).

٤- الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، **تنزيه الأنبياء** (بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٩ هـ).

٥- شريعتي، علي، **مجموعة الآثار** (طهران: انتشارات قلم، ١٣٦٠ هجري شمسي).

٦- **دائـرة المعـارف الشـيعية** (طهران: المؤسّسـة الخيريـة الثقافيـة، ١٣٧٢ هجري شمسي).

٧- صافـي الكلبايكاني، لطف اللّه، **حسـين عليه‌السلام شـهيد آگاه ورهبـر نجات بخش اسلام [الحسـين عليه‌السلام الشهيد الواعي والقائد المنقذ للإسلام]** (طهران: مؤسّسة النشر والتبليغ، ١٣٦٦ هجري شمسي)

٨- صالحي نجف آبادي، نعمة اللّه، **شـهيد جاويد [الشـهيد الخالد]** (إيران: منشورات اميد فردا، ١٣٨١ هجري شمسي).






٩- القمّي، الحاجّ الشيخ عبّاس، **نفس المهموم**، ترجمة الميرزا أبي الحسن الشعراني (إيران: المنشورات العلمية، ربيع الأوّل ١٣٧٤ هـ).

١٠- ـــــــــــ، **منتهى الآمال**، تحقيق صادق حسن زاده (قم: دار النشر المؤمنون، ١٣٧٩ هجري شمسي).

١١- المجلسي، الشيخ محمّد باقر، **بحار الأنوار** (بيروت، مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ).

١٢- المحمودي، أبو الفضل، «خاستگاه دين»، **جستارهای در كلام جديد** [«منشأ الدين»، **دراسات حول علم الكلام الجديد**] مجموعة من المؤلّفين (قم: مؤسّسة الدراسات وتدوين الكتب (سمت) - المعاونية الثقافية التابعة لجامعة قم، ١٣٨١ هجري شمسي).

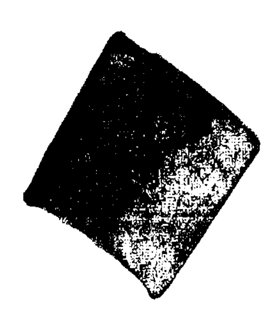
١٣- ـــــــــــ، **مجموعة الآثار** (قم: انتشارات صدرا، ١٣٧٧ هجري شمسي).

١٤- ـــــــــــ، **حماسه حسينى [الملحمة الحسينية]** (قم: انتشارات صدرا، ١٣٦٥ هجري شمسي).

١٥- محدّثي، جواد، **فرهنگ عاشورا [ثقافة عاشوراء]** (قم: انتشارات معروف، ١٣٨٠ هجري شمسي).

١٦- المحدّث النوري، **اللؤلؤ والمرجان في آداب أهل المنبر** (قم: لا تاريخ)

١٧- النجفي، الشيخ محمّد حسن، **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام** (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢ هجري شمسي).



المهدي والمهدوية

من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام

محمد أمين صادقي الأرزكاني
ترجمة محمد موسى





آن سفر كرده كه صد قافله دل همره اوست
هـر كجا هست خدايا به سلامت دارش[(١)]

١. أهداف البحث وأهمّيته

في العصر الذي تقود فيه الجاهلية المعاصرة العالم والإنسان نحو حافة الانهيار، وقد طغى فيه الظلم، والعدوان، والجور في الحكم، وشاعت مناهضة المعنويات والانفلات من الأخلاق، وتفشّت الآلاف من الكوارث المرعبة الأخرى وجاوزت كل الحدود، حتّى أضحى مستقبل البشرية يزداد ظلمةً يومًا بعد يوم، وتَصاعد الخوف واليأس؛ في عصر كهذا يعد البحث حول القضية المهدوية – من أي جهة من جهاته – بحثًا عن الأمل، عن السعادة والرفاهية، عن انتصار المعنويات والأخلاق، عن العدالة والتقوى، وعن التخطيط لمستقبل مُشرق للإنسان، بل عن الآلاف من الرغبات الإلهية والإنسانية الأخرى.

ومن ناحية أخرى، تُعد المهدوية من أهمّ الأبحاث الحيوية التي اعتنت بها النصوص الدينية؛ أي الآيات والروايات بشكل خاصّ، والتي يوجد حولها العديد من الأسرار الخفية والمعارف العميقة التي بإمكان الإفصاح عنها – علاوةً على إطلاع القرّاء

---

(١) **ديوان حافظ**، الصفحة ١٨٦. يقول ما معناه: ذاك المسافر الذي تصحبه مئات القوافل من القلوب، فلتحفظه يا الله أينما حلّ وارتحل.





على المعارف الدينية - أن يمنح قلوبنا وأرواحنا النورانية والحرارة والعشق، ويبثّ فيها النشاط والحركة، ويبعث فيها الفاعلية والإيمان، ويقوّي فيها الثبات والأمل، ويشعّ أمامها بالهداية والسعادة الأبدية.

تجول في ذهن المتأمّل - خاصّةً المنتمي إلى جيل الشباب - العديد من المسائل التي ترتبط بالإمام المهديّ عليه السلام من جهات مختلفة، وينبغي على الباحثين في القضايا الدينية أن يلتفتوا إليها، ويعرضوا حولها حقائق تناسب ظروف العصر. وعليه، يُعد بحث المهدوية وعرض الوجه النوراني للإمام المهديّ عليه السلام على مرآة التحقيق من أهمّ الوظائف الملقاة على عاتق الباحثين في القضايا الدينية وأوجبها في العصر الحالي دونما شك.

ومن الجدير بالذكر في هذه الإشارة أن مسألة المهدوية تتوفّر على نطاق واسع وجوانب متعدّدة؛ غير أنّنا سنكتفي فيها بالتطرّق إلى بعض الأمور حسبما يُناسب الموضوع وتسمح به حدود المقالة، والتي سنأخذ بدراسة مسائلها وتحليلها من وجهة نظر سيّد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام.

٢. المهدوية استمرار للخلافة الإلهية على الأرض

إن من المسائل المهمّة التي تُعتبر - ومن جهات عدّة - من المبادئ الأوّلية للمهدوية مسألة الاستخلاف الإلهي للإنسان الكامل، فهي ليست قضيةً شخصيةً ومحدّدةً مضى عليها الزمان، نظير قضية سفينة نوح أو سفينة موسى والخضر وأمثالهما، بل هي فيض متّصل، وفوز مستمرّ تمّ طرحه منذ البداية ليدوم ويستمر؛ ولذلك لم تكن مختصّةً بآدم أبي البشر، بل امتدّت إلى دائرة النبوّة والإمامة[1].

ومن هنا، فقد تمّ التأكيد في روايات أهل البيت عليهم السلام بشكل خاصّ على مسألة ضرورة وجود خليفة وحجّة إلهية، وجاء في هذا الصدد:

«اللهم، بلى لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجة؛ إما ظاهرًا مشهورًا؛ وإما خائفًا

---

(١) عبد الله الجوادي الآملي، **تفسير تسنيم**، الجزء ٣، الصفحة ١٣٨.



مغمورًا، لئلا تبطل حجج اللّه وبيناته، وكم ذا وأين؟ أولئك - واللّه - الأقلون عددًا، والأعظمون عند اللّه قدرًا، يحفظ اللّه بهم حججه وبيناته، حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم. وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خلفاء اللّه في أرضه والدعاة إلى دينه. آه آه شوقًا إلى رؤيتهم!»[١].

فقد تمّ التركيز في كلامه على عدم خلوّ الأرض من حجّة إلهية أبدًا، مع أن هذه الحجّة قد تكون أحيانًا حاضرةً مشهورة، وأحيانًا أخرى غائبةً مستورة. وقد جرت سنّة اللّه القطعية على أن يأتي عدد قليل من الناس المصطفين بشكل متناوب ويتحمّلون مسؤولية الخلافة الإلهية. وقد كانت قضية استمرار الخلافة الإلهية على الأرض محلّ اهتمام في دعاء العشرات المنسوب إلى سيّد الشهداء بالنحو الذي خاطب فيه ربّه قائلًا:

«وأشهد أن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين حقًّا حقًّا، وأنّ الأئمّة من وُلده هم الأئمّة الهداة المهديّون. وأنّهم أولياؤك المصطفون، وحزبك الغالبون، وصفوتك وخيرتك من خلقك، ونجباؤك الذين انتجبتهم لدينك، واختصصتهم من خلقك، واصطفيتهم على عبادك، وجعلتهم حجّةً على العالمين»[٢].

وقد تمّت الإشارة في كلام الإمام الحسين إلى نقطتين مهمتين هما:

النقطة الأولى: هي مسألة اصطفاء الأئمّة وحجّيتهم، والتي تحدّث فيها عن منزلتهم ومكانتهم في عالم الوجود، وركّز فيها على أن الأئمّة هم حزب اللّه الغالب لكونهم حائزين على مقام الولاية والخلافة، وبالتالي سيكون النصر حليفًا لهم. وبما أن النصر المطلق لأئمّة الدين سيتحقّق على اليد المقتدرة للمهدي الموعود، فإن الوعد الإلهي الذي يقول: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[٣] و﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٤] هو حقيقةٌ لن تتحقّق بشكل كامل إلّا في عصر

(١) **نهج البلاغة**، الحكمة ١٤٧.
(٢) **المصباح**، الصفحة ٨٨.
(٣) سورة **المائدة**، الآية ٥٦.
(٤) سورة **المجادلة**، الآية ٢٢.





ظهور الإمام المهديّ عليه السلام؛ إذ إن الفلاح على حد قول بعض المفسّرين هو الظفر المطلق والاستيلاء الكامل على المراد. وبما أن الحديث في الآيتين المذكورتين حول غلبة حزب اللّه وفلاحه جاء على نحو الإطلاق، فيعلم من ذلك أن المقصود هو الغلبة والفلاح والسعادة المطلقة التي تتحقّق في الدنيا بالحياة الطيّبة والطاهرة على الأرض في مجتمع صالح على يد أولياء اللّه - خاصّةً المهدي الموعود عليه السلام - وفي الآخرة بالالتحاق بجوار الرحمة الإلهية.

والنقطة الثانية المتضمَّنة في كلام الإمام الحسين عليه السلام هي أنه ونظرًا لكون الأئمّة عليهم السلام هم صفوة عالم الوجود وزُبدته، فقد اصطفاهم اللّه تعالى لنفسه، واختصّهم بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بهذا الأمر من بين جميع الموجودات، وجعلهم حججه وخلفاءه على العالم والإنسان. فالأئمّة عليهم السلام هم تلك الذرية التي قال في حقّها القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

فمن بين أهمّ المسائل المطروحة في هذا الاصطفاء هي مسألة الخلافة الإلهية على الأرض، والتي كانت قد بدأت مع آدم عليه السلام ولا تزال مستمرّةً إلى الآن.

وقد روي في هذا الصدد أن المأمون سأل الإمام الرضا عليه السلام يومًا فقال: هل فضّل اللّه تعالى العترة على سائر الناس؟ فقال عليه السلام: «إن اللّه أبان فضل العترة على سائر الناس في مُحكم كتابه». وعندئذٍ قام عليه السلام بتلاوة الآية السابقة مستدلًا بالذرية. كما أن الإمام الباقر عليه السلام قال بعد قراءته للآية المذكورة: «نحن بقية تلك العترة». فمن خلال هذه العبارة، يتبيّن أن هذه العترة بدأت من آدم إلى أن وصلت إلى الأئمّة عليهم السلام. ولهذا السبب، فقد تمّت الإشارة في هذه الآية المباركة بعد التعرّض لذكر آدم، نوح، آل عمران، آل إبراهيم إلى ذريّتهم[2].

ويقول الإمام سيّد الشهداء عليه السلام ضمن الإشارة إلى أن مهدي آخر الزمان هو وارث جميع الأنبياء وأنه يأتي بالعديد من سننهم: «التاسعُ من وُلدي، وهو قائمنا أهل

---

(١) سورة **آل عمران**، الآيتان ٣٣-٣٤.

(٢) **الميزان**، الجزء ٣، الصفحتان ١٦٥ و١٦٨.





البيت، يُصلح اللّه تعالى أمرَه في ليلةٍ واحدة»[١].

وفي ضوء ما تمّ بيانه لحد الآن، يمكن ملاحظة عدّة أمور:

أوّلًا، أن الأرض لا تخلو أبدًا من حجّة للّه وخليفة له؛ ولذلك يذكر سبحانه وتعالى الخلافة كفيض مستمرّ ويقول: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٢].

ثانيًا، أن الأنبياء عليهم السلام هم الوجود وصفوة اللّه، وأنّهم كانوا مكلّفين - كلٌّ بدوره - بتحمّل الخلافة الإلهية على الأرض.

ثالثًا، كما في العديد من الروايات - ومن جملتها الواردة عن سيّد الشهداء الذي تمّ التطرّق له آنفًا - فإن الأئمّة عليهم السلام هم ذرية أنبياء اللّه وعُصارة نظام الخلق وحجج اللّه وخلفاؤه على الأرض.

رابعًا، إن الخلافة التي تُعد فيضًا إلهيًّا دائمًا قد استمرّت بعد الأنبياء على نمط ولأي أهل بيت خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وإمامتهم.

خامسًا، أن الإمام المهدي عليه السلام سيكون خليفة اللّه على الأرض؛ لأنه ينتمي إلى سلالة الأنبياء عليهم السلام، وهو آخر من يحمل لواء الولاية، هو التاسع من أولاد الحسين عليه السلام. ومن هنا، فقد أُطلق عليه في العديد من الروايات لقب: خليفة اللّه، ومن ذلك ما قاله الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «يخرج المهدي على رأسه عمامة، فيها ملك ينادي: هذا المهدي خليفة اللّه فاتبعوه»[٣]. وقد ورد أيضًا: «وجاء في روايات أنه عند ظهوره [أي المهدي] يُنادي من فوق رأسه ملكٌ هذا المهدي خليفة اللّه فاتبعوه»[٤].

---

(١) **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، الجزء ٦، الصفحة ٣٩٧.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ٣٠.

(٣) **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، الباب ٦، الصفحة ١٣٤.

(٤) **إسعاف الراغبين في سير المصطفى وفضائل أهل بيته**، الصفحة ١٤٩. طبع هذا الكتاب ضمن حاشية **نور الأبصار** للشبلنجي.



٣. المهدي من أبناء الإمام الحسين عليه السلام

لقد تبيّن لنا إلى هذا الحد أن المهدوية في الواقع هي استمرار للخلافة الإلهية التي تستمد جذورها من القرآن الكريم، وأنّ الأرض لن تخلو أبدًا من خليفة وحجّة، وأنّ الإمام المهدي عليه السلام هو خليفة اللّه على الأرض - بصفته آخر - وهو حامل للواء الولاية. والآن علينا أن نشير إلى أن المهدي الموعود هو من أولاد سيّد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام، وذلك وفقًا للروايات الصادرة عن الرسول الأكرم، وكذلك ما وردنا عن أهل البيت عليهم السلام ومن ضمنهم الإمام الحسين عليه السلام، ونظرًا لما توهّمه بعض أهل السنّة[1] من أن المهدي الموعود هو من أولاد الإمام الحسن المجتبى عليه السلام وذلك بعد قبولهم أصل المهدوية وأنّ المهدي الموعود هو من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله. وفي هذا المنطلق فإننا سنسعى إلى تناول هذا البحث عرضًا وتحليلًا ضمن محورين، وبشكل مختصر هما:

٣.أ. رأي الشيعة استنادًا لكلام الإمام الحسين عليه السلام

في البدء - بحسب ما تقتضيه المناسبة مع موضوع المقالة - ينبغي استعراض هذا البحث وفقًا لوجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام نفسه. ولا يخفى أن من بين المظالم التي تعرّض لها سيّد الشهداء هو عدم وفرة الروايات عنه عليه السلام وذلك بسبب الظروف السياسية الخاصّة والأجواء الملتهبة التي صنعها معاوية وأسرة بني أمية عليه. لكن مع ذلك، وضمن ذلك المقدار الذي وصلنا من هذه الروايات، يُؤكّد الإمام الحسين عليه السلام في مواضع مختلفة على أن المهدي الموعود هو من أبنائه، وهذا الأمر قد يكون مُعبّرًا بنفسه عن معنىً ما من المعاني. وعلى كل حال، جاء في إحدى الروايات:

إن أعرابيًّا قال له: أخبرني عن عدد الأئمّة بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله. قال عليه السلام «اثنا عشر عدد نُقباء بني إسرائيل». قال: فسمّهم لي؟ فأطرق الحسين مليًّا، ثمّ رفع رأسه، وقال: «نعم أخبرك يا أخا العرب، إن الإمام والخليفة بعد رسول اللّه أبي أمير

---

(١) **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة**، الصفحة ١٦٧، الباب ١١، الفصل ١.





المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، والحسن وأنا، وتسعة من وُلدي منهم علي ابني، وبعده محمّد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده محمّد ابنه، وبعده علي ابنه، وبعده الحسن ابنه، وبعده الخلف المهديّ، وهو التاسع من وُلدي يقوم بالدين في آخر الزمان»[1].

فمن المحتمل أن يكون الإمام الحسين عليه السلام قد راعى في هذا الكلام بعض المقتضيات السياسية أو الثقافية أو الاعتقادية للناس في ذلك العصر أو بالنسبة لخصوص السائل، حيث أجابه بعد إطراق ملي وتفكير وتأمّل، وقد تمّت الإشارة فيه إلى عدّة نقاط مهمّة وجوهرية يمكن ملاحظتها على الآتي:

أوّلًا، لقد وضع الإمام يده على قضية عقائدية مهمّة، وهي الخلافة والإمامة بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

ثانيًا، سمّى الإمام عليه السلام الأئمّة عليهم السلام كل واحد منهم باسمه وبشكل مضبوط، ليتضح جليًّا وبالترتيب من هو الإمام والخليفة؛ إذ إن كل واحد من الأئمّة عليهم السلام كان يمتلك عدّة أولاد، وينبغي التأكيد على الإمام من بينهم بالتحديد.

ثالثًا، عيّن عليه السلام آباء الإمام المهدي عليه السلام، ثمّ أكّد على أن كل واحد منهم يُعد من أبنائه، وأصرّ في الأخير على أن المهدي هو التاسع من أبنائه. وقد يكون ذلك لسبب معيّن وهو أنه كان يسعى للوقوف بوجه جميع التوهّمات التي سوف تطرأ؛ لأنه لو عبّر عن ذلك بطريقة أخرى، فمن المحتمل أن يتوهّم بعض من يرغبون في تفسير قضية المهدوية – التي أنبأ عنها الرسول – بقضية عيسى المسيح، أو إخراجها عن دائرة أهل البيت عليهم السلام، أو عدم الاعتراف بكونها مختصّةً بأولاد الإمام الحسين عليه السلام. إلّا أن هذا البيان الصادر منه عليه السلام، بالإضافة إلى كلماته الأخرى، وكذلك الروايات المتعدّدة التي وصلتنا عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام قد وقفت سدًّا منيعًا أمام هذا النوع من التصحيف أو التحريف.

وقد وردت رواية أخرى عن الإمام الحسين عليه السلام يقول فيها: «دخلت على جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله [في فترة الطفولة] فأجلسني على فخذه، وقال لي: إن

---

(١) **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، الجزء ٢، الصفحة ٥٥٦، الباب ٩، الفصل ٢٧، الحديث ٥٧٣.





اللّه اختار من صُلبك يا حسين تسعة أئمّة، تاسعهم قائمهم»[١].

وجاء في رواية أخرى أن رجلًا سأل الإمام الحسين عليه السلام عن عدد الأئمّة عليهم السلام، فقال له:

«عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من وُلدي، آخرهم القائم، ولقد سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: أبشروا ثمّ أبشروا [قالها ثلاث مرات] إنّما مثل أهل بيتي كمثل حديقة أطعِم منها فوج عامًا، ثمّ أطعِم منها فوج عامًا في آخرها فوجًا يكون أعرضها بحرًا [من حيث العدد] وأعمقها طولًا وفرعًا [من حيث الفهم] وأحسنها جَنىً [من حيث الاستفادة من الوجود النوراني لإمام زمانهم]»[٢].

وعليه، فلا يوجد أدنى شكّ - وفقًا لرأي الشيعة الإمامية - في أن المهدي الموعود من أولاد الإمام الحسين عليه السلام، خاصّةً إذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الروايات والروايات المتعدّدة الأخرى التي وصلتنا عن الرسول الأكرم وسائر الأئمّة عليهم السلام، وهو ما دفع بعض العظماء كي يقول في هذا الصدد: «والأخبار بذلك - أي إن المهدي الموعود من ذرية الإمام الحسين عليه السلام - مستفيضة، وعليه إجماعُنا معاشر الشيعة الإمامية، وإليه ذهب المشهورُ من علماء إخواننا أهل السنّة»[٣].

ومن الجدير بالذكر أن تلك الرواية التي يُخاطب فيها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فاطمة الزهراء قائلًا: «يا فاطمة، والذي بعثني بالحقّ إن منهما [يعني الحسن والحسين] مهدي هذه الأمّة»[٤] ناظرة إلى مسألة رجوع سلسلة نسب الإمام المهدي الموعود بلحاظ معيّن إلى الإمام الحسن المجتبى أيضًا؛ إذ إن أمّ الإمام الباقر عليه السلام زوجة الإمام زين العابدين هي فاطمة بنت الإمام الحسن المجتبى عليه السلام. وعلى هذا، فإن الإمام الباقر ينتهي عبر أبيه إلى الإمام الحسين عليه السلام ومن خلال الأمّ إلى الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، وبالتالي يكون الإمام المهدي الموعود معدودًا -

---

(١) **فرهنگ جامع سخنان امام حسين**، الصفحة ٧٣٢.

(٢) **كفاية الأثر**، الصفحة ٢٣٠.

(٣) **المهديّ**، الصفحة ٦٧.

(٤) **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، الباب ٩، الفصل ٣، الصفحة ٢١٧.





لهذا السبب – من أبناء الإمام الحسن المجتبى عليه السلام أيضًا[١].

٣. ب. رأي بعض كبار أهل السنّة

يُصرّ عدّة من علماء أهل السنّة – كأحمد بن حجر الهيثمي[٢] – على أن يجدوا موطأ قدم أوهامهم القاضية بأن المهدي الموعود هو من أبناء الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، غير أن العديد من كبار أهل السنّة يعتقدون كالشيعة بأن الإمام المهدي هو من أولاد الإمام الحسين عليه السلام. وفي هذا الإطار، يشير عبد الوهاب الشعراني – الذي يُعد من أعاظم علماء السنّة كما يحظى بثقة واعتماد الكثير من علماء الشيعة الكبار – إلى بعض الحقائق القيّمة، والتي سنتعرُض لها بالتفصيل، نظرًا للأهمّية التي تمتلكها، حيث يعتقد بأن الإمام المهدي هو من أولاد الإمام الحسين عليه السلام، وأنه مولود الآن؛ ولهذا يُصرّح قائلًا أن:

«وهو أي [المهديّ] من أولاد حسن العسكري، ومولده عليه السلام ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين. فيكون عمرُه إلى وقتنا هذا، وهو سنة ثمان وخمسين وتسعمائة، سبعمائة سنة وستّ سنين. وجاء في حديث الشيخ محيي الدين: واعلموا، أنه لا بد من خروج المهديّ عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرضُ جورًا وظلمًا فيملؤها قسطًا وعدلًا، ولو لم يكن من الدنيا إلّا يوم واحد طوّل اللّه تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة، وهو من عترة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم من وُلد فاطمة رضي اللّه عنها جدّه الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده حسن العسكري ابن الإمام علي النقي ابن محمّد التقي ابن الإمام علي الرضا ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام محمّد الباقر ابن الإمام زين العابدين علي ابن الإمام الحسين ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، يُواطئ اسمُه اسم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، يُبايعه المسلمون بين الركن والمقام، يُشبه رسولَ اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في الخَلق»[٣].

وجاء أيضًا:

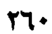
---

(١) **المهديّ**، الصفحة ٦٦.

(٢) **صاحب الصواعق المحرقة**، الصفحة ١٦٧، الباب ١١، الفصل ١.

(٣) **اليواقيت والجواهر**، الجزء ٢، الصفحة ٤٢٢، المبحث ٦٥.






عن حذيفة بن اليمان قال: خطبنا رسول اللّه صلى الله عليه وآله فذكّرنا ما هو كائن فقال: «لو لم يبق من الدنيا إلا يومٌ واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتّى يبعث رجلًا من وُلدي اسمه اسمي». فقام سلمان الفارسي، فقال: يا رسول اللّه، من أي وُلدك هو؟ قال: من ولدي هذا، وضرب بيده على الحسين عليه السلام [١].

وينقل يوسف بن يحيى الشافعي، وهو من علماء القرن السابع، رواية عن الرسول بهذا المضمون نفسه، حيث قال صلى الله عليه وآله وهو يضرب بيده على الحسين عليه السلام: «الذي اسمه يُطابق اسمي ويظهر في آخر الزمان هو من أولاد ابني هذا»[٢].

٤. أمل اللقاء

ومن الأمور الأخرى التي وردت في حديث سيّد الشهداء عليه السلام حول المهدي الموعود هي: جانب التمنّي للقائه والقيام بما يمكن خدمته. فقد جاء في بعض الروايات أنه سُئل عليه السلام: هل وُلد المهدي عليه السلام؟ فأجاب عليه السلام قائلًا: «لا، ولو أدركتُه لخدمته أيّام حياتي»[٣].

وقد نُقل مثل هذا عن الإمام الصادق عليه السلام [٤]. وقال أميرُ المؤمنين عليه السلام: «لا تخلو الأرضُ من قائم للّه بحجّة.. أولئك خلفاء اللّه في أرضه، آهٍ آهٍ، شوقًا إلى رؤيتهم»[٥].

---

(١) **ينابيع المودّة**، الجزء ٣، الصفحة ١٦٥، الباب ٩٤.

(٢) **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، الصفحة ٢٤، الباب الأوّل.

وردت هذه الرواية في **عقد الدرر** بهذا الشكل:

عن حذيفة رضي اللّه عنه قال: خطبنا رسول اللّه فذكرنا رسول اللّه بما هو كائن، ثمّ قال: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل اللّه عز وجل ذلك اليوم، حتّى يبعث في رجلًا من ولدي اسمه اسمي». فقام سلمان الفارسي رضي اللّه عنه فقال: يا رسول اللّه، من أي وُلدك؟ قال: «هو من ولدي هذا»، وضرب بيده على الحسين (عليه السلام). [المترجم]

(٣) **فرهنگ جامع سخنان امام حسين (عليه السلام)**، الصفحة ٧٣.

(٤) **الغيبة**، الصفحة ٢٤٥، الباب ١٣، الحديث ٤٦.

(٥) **نهج البلاغة**، الحكمة ١٤٧.



وفي هذا الصدد، وفي رواية مفصّلة، قال سيّد الشهداء حول أشواق علي أمير المؤمنين عليه السلام الحارة لرؤية الإمام المهدي ما مفاده: إن رجلًا جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال له: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن مهدي آل محمّد؟ فقال: «إذا درج الدارجون، وانصرمت الأزمنة، وقلّ المؤمنون، فعندئذ سيظهر». فقال السائل: من أي قبيلة هو؟ فقال: «من بني هاشم، من ذروة طود العرب، في أعمق نقطة من بحرها، إنه خبير، محنّك، ظافر ومنتصر. هو أسدٌ في ساحات الوغى، معروف بدحضه للأعداء، سيف من سيوف اللّه، وفي نفس الوقت سيّد، كريم وعظيم. فكرُه متحرّر عن الدنيا والآخرة، قد ارتقى أعلى مرتبة في السيادة والفضيلة والقرب من اللّه. فأحذّرك أن يثنيك الشيطان عن الحقّ، لأنه سيُثير في كل زمان فتنة ليصرفك عن بيعته». ثمّ أشار عليه السلام إلى أوصاف المهدي فقال: «أوسعكم كهفًا، وأكثركم علمًا، وأوصلكم رحمًا». وبعدما تعرّض عليه السلام لبيان كل هذه الحقائق قال: «اللهمّ، فاجعل بعثه خروجًا من الغمّة، واجمع به شمل الأمّة. فإن خار اللّه لك فاعزم، ولا تنثن عنه إن وُفّقت له، ولا تجوزنّ عنه إن هُديت إليه، ها هو [أومأ بيده إلى صدره شوقًا إلى رؤيته]»[1].

ومن خلال هذا الكلام يتبيّن، أنه عليه السلام وضع يده على قلبه متمنّيًا بشوق ومحبّة بالغين التمكّن من لقاء المهدي الموعود.

وفي هذا الإطار أورد الصدوق أن دعبلًا الخزاعي تلا في يوم من الأيّام أشعارًا

---

(١) **الغيبة**، الباب: ١٣، الصفحة ٢١٤.

وقد ورد النصّ الأصل للرواية كما يلي:

جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال له: يا أمير المؤمنين، نبّئنا بمهديّكم هذا؟ فقال: «إذا درج الدارجون، وقلّ المؤمنون، وذهب المجلبون، هناك هناك». فقال: يا أمير المؤمنين، ممّن الرجل؟ فقال: «من بني هاشم، من ذروة طود العرب وبحر مغيضها إذا وردت، ومخفر أهلها إذا أتيت، ومعدن صفوتها إذا اكتدرت، ولا يجبن إذا المنايا هلعت، ولا يخور إذا المنون اكتنعت، ولا ينكل إذا الكماة اصطرعت، مشمر مغلولب، ظفر ضرغامة، حصد مخدش ذكر، سيف من سيوف اللّه، رأس قثم، نشؤ أسهف يباذخ السؤدد، وعارز مجده في أكرم المحتد، فلا يصرفنّك عن بيعته صارف عارض، ينوص إلى الفتنة كل مناص، إن قال فشرّ قائل، وإن سكت فذو دعائر». ثمّ رجع إلى صفة المهدي عليه السلام فقال: «أوسعكم كهفًا، وأكثركم علمًا، وأوصلكم رحمًا، اللهم فاجعل بعثه [....]». [المترجم]





في محضر الإمام الرضا، وفي ضمنها تحدّث عن أمله في ظهور إمام سيقوم حتمًا يومًا ما على اسم اللّه وبركات متواترة ومتواصلة. عند ذلك بكى الإمام الرضا عليه السلام بشدّة، وقال: «يا خزاعي، لقد أجرى روح القدس هذا الكلام على لسانك، فهل تعلم من هو هذا الإمام؟»، فقال دعبل: لا يا مولاي، غير أنّي سمعت بقيام إمام من بيتكم، فيطهّر الأرض من الفساد ويعمرها بالعدل. بعد ذلك، قام الإمام الرضا عليه السلام بتعداد الأئمّة من بعده، ثمّ قال: «بعد الحسن ابنه الحجة القائم المنتظر في غيبته المطاع في ظهوره»[1].

ويُعلم من خلال هذه الروايات أن «المهدوية» هي من أهمّ قضايا الولاية ونظام عالم الوجود حيث تمنّى الأئمّة - من قبله وآباءه - لقاءه، ويتضّح ذلك خاصّةً فيما أشار إليه الإمام الحسين عليه السلام عندما قال: «لو أدركته لخدمته أيّام حياتي». ومن هنا نستطيع أن نفهم السبب من وراء تأكيد الروايات على مسألة انتظار المهديّ، والدعاء لظهوره، ولماذا تعرّضت لبيان أجر ذلك والثواب عليه؟

---

(١) **كمال الدين وتمام النعمة**، الجزء ١، الصفحة ٦٢، الباب ٣٥.

وقد وردت هذه الرواية في النصّ الأصلي بهذا الشكل:

عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: سمعت دعبل بن علي الخزاعي يقول: أنشدت مولاي الرضا علي بن موسى عليه السلام قصيدتي التي أولها:

مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزل وحي مقفر العرصات

فلما انتهيت إلى قولي:

خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم اللّه والبركات

يميز فينا كل حق وباطل ويجزي على النعماء والنقمات

بكى الرضا عليه السلام بكاءً شديدًا، ثم رفع رأسه إلي فقال لي: «يا خزاعي نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين، فهل تدري من هذا الإمام ومتى يقوم؟»، فقلت: لا يا مولاي، إلا أني سمعت بخروج إمام منكم يطهر الأرض من الفساد ويملؤها عدلًا كما ملئت جورًا. فقال: «يا دعبل الإمام بعدي محمد ابني وبعد محمد ابنه علي وبعد علي ابنه الحسن وبعد الحسن ابنه الحجة القائم المنتظر في غيبته المطاع في ظهوره». [المترجم]





٥. تجلّي سنن الأنبياء في وجود الإمام المهدي من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام

إن من الحقائق الأخرى التي تمّت الإشارة إليها في حديث سيّد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام حول المهدي الموعود هي كونه الوارث لسنن الأنبياء وصفاتهم، وأنّ العديد من الظروف التي عاشها الأنبياء ستحدث له كذلك، كما أن الكثير من الأعمال التي قاموا بها سيقوم بها هو كذلك بحسب ما تقتضيه الظروف، وأنه سيعمل بسيرتهم عليهم السلام. وفي هذا يقول الإمام الحسين عليه السلام حول تجلّي سنن الأنبياء في الإمام المهديّ:

«في القائم منا سنن من الأنبياء، سنّة من نوح وسنّة من إبراهيم وسنّة من موسى وسنّة من عيسى وسنّة من أيوب وسنّة من محمد. فأما من نوح فطول العمر، وأما من إبراهيم فخفاء الولادة واعتزال الناس، وأما من موسى فالخوف والغيبة، وأما من عيسى فاختلاف الناس فيه، وأما من أيوب فالفرج بعد البلوى، وأما من محمد فالخروج بالسيف»[1].

وعلى الرغم من محاولة تبيين تجلّي سنن الأنبياء في الإمام المهدي - بصورة عابرة وإجمالية - في هذا الرواية، إلّا أنّنا سنتعرّض بالبحث والتحقيق للمطالب الواردة فيها - بشكل تفصيلي - ضمن عدّة عناوين، وذلك للأهمية والجامعية التي يحظى بها هذا الحديث.

٥.أ. سنّة نوح: تحليل قيّم لطول عمر المهديّ

لا تُعد ظاهرة عمر الإمام المهديّ عليه السلام وامتداده من المسائل الشاذّة والنادرة، فقد وردت عدّة جوانب في التاريخ، والنصوص الدينية والكتب السماوية - ومنها القرآن الكريم - حول المعمّرين والأشخاص الذين عاشوا، ولا يزالون يعيشون عمرًا مديدًا. ومع هذا، فقد أُثيرت تساؤلات عدّة حول عمر المهدي الموعود الطويل ضمن الأبحاث

---

(١) **علم اليقين**، الجزء ٢، الصفحة ٧٩٣، الباب ١٦، الفصل ٤؛ نقلا عن: **كمال الدين وتمام النعمة**، الصدوق.





المتعلّقة بمهدي آخر الزمان. وقد تمّ بحثها من قبل أصحاب الرأي بشكل مفصّل ومن عدّة زوايا، وقدّموا حولها إجابات مقنعة إلى حدٍّ ما. وبما أنه قد تمّت الإشارة – ضمن ذلك – إلى هذه الظاهرة والاهتمام بما ورد عنها في حديث الإمام الحسين عليه السلام، فإننا سنتعرّض هنا لذكر نقطتين حولها بما يتناسب على الشكل الآتي:

النقطة الأولى وتكمن في أن أحد أصحاب الرأي ممّن يمتلكون آراءً علميةً عميقةً ودقيقةً يعتقد بعدم وجود أي مانع من الناحية العقلية والعلمية والعملية من إمكانية طول عمر الإمام المهديّ، حيث يقول ما مفاده أن شخصيّتين ذواتا عُمر غير معهود وغير مألوف لدينا أنيطت بهما على مرّ الزمان مهمّةُ تطهير المجتمع الإنساني من محتواه الفاسد بشكل كامل وإعادة بنائه من جديد على أساس الحقّ والعدل. وفي هذا الصدد، يُصرّح بما يلي:

«هل هي صدفة أن يقوم شخصان فقط بتفريغ الحضارة الإنسانية من محتواها الفاسد وبنائها من جديد، فيكون لكل منهما عمر مديد يزيد على أعمارنا الاعتيادية أضعافًا مضاعفةً؟ أحدهما مارس دوره في ماضي البشرية، وهو النبي نوح، والذي نصّ القرآن الكريم على أنه مكث في قومه ألف سنة إلّا خمسين عامًا، وقدّر له من خلال الطوفان أن يبنيَ العالم من جديد. والآخر يمارس دوره في مستقبل البشرية، وهو [الإمام] المهدي الذي مكث في قومه حتّى الآن أكثر من ألف عام، وسيقدّر له في اليوم الموعود أن يبني العالم من جديد. فلماذا نقبل نوح الذي ناهز ألف عام على أقل تقدير ولا نقبل المهدي؟»[1].

النقطة الثانية وهي أنه بغضّ النظر عن جميع المسائل والأبحاث والأجوبة التي أُثيرت حول مدّة عمر المهديّ، من الجدير بالذكر أنّنا نحسب عمره الشريف اعتمادًا على تصرّم الزمان، ثمّ نأتي بعد ذلك، ونقول بأن عمره قد امتد كثيرًا، ولا ندري إلى متى يطول، فلا نستسيغ كيف يمكن لإنسان أن يُعمّر إلى هذا الحدّ. وأمّا إذا استبدلنا هذا النوع من التفكير الزماني بالتفكير الإلهي؛ وقلنا بأن المهدي هو إنسان كامل، والإنسان الكامل هو خليفة الله، وخليفة الله هو الواسطة في الفيض، والزمان مع جميع الأمور الزمانية هو من مقولة الفيض الإلهي فعندها ترتفع المشكلة. فنظرًا لكون

---

(١) **رسالة بحث حول المهديّ**، الصفحة ٣٨.





المهدي الموعود في عصره هو واسطة الفيض الإلهي بالنسبة لجميع مظاهر العالم - على الرغم من أنه يُعد بنفسه فيضًا للّه تعالى - ونحن نعلم بأن الواسطة في الفيض الإلهي تكون أعلى من الفيض ومسيطرةً عليه، فإن المهدي يكون مسيطرًا على الزمان؛ إذ إن الزمان من مقولة ذلك الفيض نفسه الذي تنزّل بواسطته عليه السلام. وقد يكون هذا هو السبب الذي أدّى إلى إطلاق اسم صاحب الزمان على المهدي في الروايات والأدعية والزيارات. وعليه، ينبغي علينا أن لا نقيس عمر الإمام عليه السلام بمقياس الزمان أبدًا؛ لأن لكل شيء مقياسه الخاصّ، ولا يمكن للزمان أن يكون مقياسًا لعمر خليفة اللّه؛ إذ لا مسانخة بين الأمرين.

وبالتالي، علينا أن نقيس عمر المهدي بميزان العلم والقدرة الإلهية، وهنا يمكننا أن نقول: بما أنه لا نهاية لقدرة اللّه تعالى، فإنه يستطيع أن يحتفظ بخليفته في الأرض ما دام يرى في ذلك مصلحة، وذلك من أجل إيصال فيضه الوجودي إلى الزمان والزمانيّات من خلال القناة الوجودية للخليفة؛ ولهذا فقد ورد في بعض الأدعية أنه: «بِيُمنه رُزق الورى، وبوجوده ثبتت الأرضُ والسماء»[1].

وعليه، كيف يُمكن للزمان الذي يُنتزع من مقدار الحركة ودوران الأجرام السماوية أن يكون ميزانًا يُقاس به عمر موجودٍ يُعد بحد ذاته منشأً للزمان؟ بمعنى: أن حركة الأجرام الفلكية لا تتجلّى إلّا في ظلّ وجوده عليه السلام، وإذا لم يوجد هو، فلن توجد تلك الأجرام ولا حركاتها، وبالتالي لن يظهر الزمان أبدًا. وعلى هذا، لا يُعد الزمان محكًّا نستطيع من خلاله تشخيص مقياس عمر المهدي وطول هذا العمر. نعم، علينا الالتفات إلى هذا الجانب، وهو أنّنا لا نهدف من كل هذا القول بوجوب إيكال الأمر إلى القدرة الإلهية، وبالتالي ينبغي السكوت، بل إن الهدف هو لزوم اختيار ميزان يتناسب مع الموزون (عُمْر خليفة اللّه).

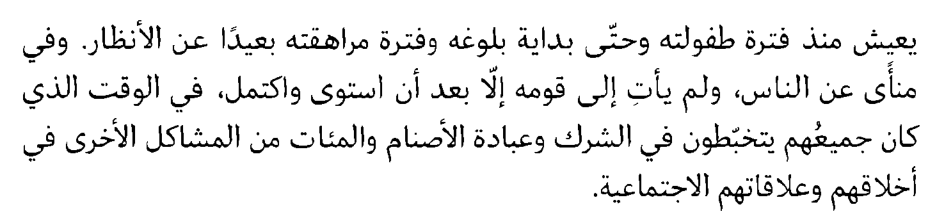
٥. ب. سنّة إبراهيم: تحليل للسرّ الكامن وراء خفاء ولادة المهديّ

وفقًا لوجهة النظر المستقاة من النصوص الإسلامية، فإن النبي إبراهيم عليه السلام كان

---

(١) **مفاتيح الجنان**، دعاء العديلة.





يعيش منذ فترة طفولته وحتّى بداية بلوغه وفترة مراهقته بعيدًا عن الأنظار. وفي منأًى عن الناس، ولم يأتِ إلى قومه إلّا بعد أن استوى واكتمل، في الوقت الذي كان جميعُهم يتخبّطون في الشرك وعبادة الأصنام والمئات من المشاكل الأخرى في أخلاقهم وعلاقاتهم الاجتماعية.

ونظرًا لأنه عليه السلام كان يمتلك فطرةً توحيديةً طاهرةً ومسدّدةً من قِبل اللّه تعالى، ومطّلعًا على ملكوت كل شيء، فإنه كان شديد الاستياء من الحالة الاعتقادية والأخلاقية للناس. ومن أجل ذلك فقد تعبّأ لمواجهة الشرك وعبادة الأصنام، كما تعرّض في هذا الإطار لمُحاجّة أقوام آخرين يعبدون الأجرام السماوية، كالشمس والقمر والكواكب، فقام بمناظرتهم ودعاهم إلى التوحيد وعبادة الحقّ سبحانه[1].

ويقول الإمام الحسين سيّد الشهداء عليه السلام في هذا السياق: «[...] وأما [السنة التي] من إبراهيم فخفاء الولادة واعتزال الناس».

ومضافًا إلى ذلك، فقد نُقل عنه عليه السلام أنه قال حول هذا الأمر: «القائم منّا يخفى عن الناس ولادته حتى يقولوا لم يولد بعدُ، لِيخرج حين يخرج وليس لأحد في عُنقه بيعة»[2].

وفيما يخصّ هذا البحث، سنتطرّق بشكل مختصر لذكر نقطتين هما:

أوّلًا، أن الاعتقاد القائل بأن المهدي الموعود عليه السلام قد وُلد، وله تحقّق فعلي في هذا العالم، وهو حي يُرزق - الأمر الذي لا مجال للشكّ فيه - لا يُعد مختصًّا بالشيعة الإمامية فقط، بل يُشاركهم فيه عدد كبير من كبار أهل السنّة أيضًا[3].

ثانيًا، من خلال الرجوع إلى الروايات والمصادر التاريخية، فإن أحد الأسرار الكامنة وراء إخفاء ولادة المهدي تتجلّى في اطّلاع خلفاء بني العبّاس - عن طريق الروايات الصادرة عن الرسول والأئمّة عليهم السلام - على أن الإمام الثاني عشر هو المهديّ عليه السلام الذي سيملأ الأرض قسطًا وعدلًا، ويُطيح بحكومة الجبّارين،

---

(١) **الميزان**، الجزء ٧، الصفحة ٢١٥.

(٢) **فرهنگ جامع سخنان امام حسين (عليه السلام)**، الصفحة ٧٤٢.

(٣) **تنزيه الشيعة الإثني عشرية**، الجزء ٢، الصفحة ٥٥٥.





ويُهيمن على شرق العالم وغربه، ويُقيم الحكومة الإلهية. ومن هذا المنطلق فقد سعوا بكل جهدهم من أجل إطفاء هذا النور، فكلّفوا القوابل بمراقبة زوجة الإمام العسكريّ عليه السلام بشكل كامل وجعلها تحت إشرافهم. ومع كل ذلك، فقد تعهّد اللّه تعالى بحفظ نور المهديّ، فلم يتمكّن أحد من الجواسيس من الاطلاع على ظاهرة ولادة المهديّ، وقام سبحانه وتعالى فيما يخصّ الإمام المهدي بنفس العمل الذي قام به مع موسى عليه السلام. ولهذا، ورد عن الإمام الحسين عليه السلام في روايات متعدّدة – ومن جملتها تلك الرواية المذكورة – أن عدّة سنن من إبراهيم وموسى قد تبلورت في الإمام المهديّ. وعليه، من الأسرار الكامنة وراء خفاء الإمام المهدي هو المحافظة على روح تلك الوديعة الإلهية من خلال هذه الوسيلة.

٥. ج. السنّة الموسوية: تحليل للأسرار الكامنة وراء غيبة المهديّ

إن القضية الأخرى التي تمّت الإشارة إليها في كلام الإمام الحسين عليه السلام حول الإمام المهدي تتعلّق بقوله: «وأما [السنّة التي وصلت] من موسى [إلى المهديّ] فالخوف والغَيْبة».

وفي رأي المؤلّف، فقد تمّ التعرّض في هذه العبارة من كلام سيّد الشهداء إلى نقطتين حسّاستين وجوهريّتين ينبغي علينا استعراضهما وبحثهما بشكل مفصّل.

٥. ج. ١. معنى الخوف والدور الذي يودّيه في غيبة المهديّ:

فيما يخصّ غيبة الإمام المهديّ، لا بد لنا من القول بالنقطتين الآيتين:

أوّلًا: لقد تمّت الإشارة في حديث الإمام الحسين عليه السلام – إضافةً إلى الموارد المتقدّمة – إلى موارد أخرى ومنها قوله:

«يُظهر اللّه قائمَنا فينتقم من الظالمين». فقيل له: يا بن رسول اللّه مَن قائمكم؟ قال عليه السلام: «التاسع من وُلدي، وهو الحجّة بن الحسن، وهو الذي يغيب مدّةً طويلةً



ثمّ يظهر ويملأ الأرض قسطًا وعدلًا كما ملئت جورًا وظُلمًا»[١].

وقوله أيضًا: «قائم هذه الأمّة هو التاسع من وُلدي، وهو صاحب الغيبة»[٢].

فمن خلال الإشارة إلى طول غيبة المهدي الواردة في الرواية الأولى، ووصفه عليه السلام بـ«صاحب الغيبة» في الرواية الثانية، يُمكننا أن نستشفّ بأن حادثة غيبة المهدي وطولها تُماثل مسألة أصل المهدوية من حيث زمان طرحها - أي إنّها كانت تُعد قبل ولادته من الأبحاث المهمّة - والتي استرعت اهتمامًا خاصًّا ضمن كلمات الأئمّة، ومن ضمنهم الإمام الحسين عليه السلام.

وعليه، حينما نُواجه هذا النوع من النصوص الدينية التي عرضت مسألة المهدي بشكل ملازم لظاهرة غيبته، فإنه يتّضح لنا جليًّا لماذا تعامل أئمّة الدين مع غيبة المهدي بنوع من الاهتمام، وسعوا إلى إفهام الجميع بأن حصول الغيبة الطويلة للإمام المهدي هو بدوره مسألة يقينية مثلما كان أصل المهدوية حقيقةً قطعيةً لا يُمكن إنكارها: وذلك خشيةَ إصابة الموالين الحقيقيّين بالشكّ بسبب طول الغيبة.

ثانيًا: صرّح الإمام الحسين عليه السلام بأن الخوف والغيبة هما سنّتان موسويّتان ستحصلان للمهديّ. وعليه، ووفقًا لكلام الإمام الحسين والعديد من الروايات الأخرى، تُعد مسألة الخوف مطروحةً في غيبته عليه السلام. ولكنّ النقطة الجوهرية في هذا الأمر تكمن في حقيقة دور الخوفُ في غيبة المهديّ، وبأي معنى هو؟ فقد أصرّ بعضهم[٣] على حمل الخوف في مسألة غيبة المهدي على معنى الخوف على النفس من القتل، غير أن ما يبدو لنا هو أن الخوف الذي تعرّضت له الروايات بصفته أحد العوامل المساهمة في الغيبة يُمكنه أن يتوفّر على معنى أعمق ممّا طرحه أولئك الأعلام؛ لأنه إذا كان في مقدور الإمام المهدي أن يعيش في عالم الغيب بشكل مُعجز، فإنه يستطيع أن يعيش حضوريًّا بين الناس وبشكل علني من خلال الإعجاز كذلك دون أن يتمكّن أحد من المساس به.

---

(١) **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، الجزء ٧، الصفحة ١٣٩؛ الفصل ٤٤، الصفحة ٦٨١.

(٢) **كمال الدين وتمام النعمة**، الصفحة ٣١٧، الباب ٣٠.

(٣) **الغيبة**، الصفحة ١٩٩؛ **كلمات المحقّقين**، الصفحة ٣٢.



وعليه، بإمكاننا الجزم واليقين بأن غيبة الإمام المهدي لم تكن هي السبيل الوحيد للمحافظة على روحه. وعلاوةً على ذلك، سوف تُحاك المؤامرات لقتله عليه السلام في زمان ظهوره أيضًا، غير أن سلطته القهّارة ستمنع من تنفيذ ذلك، كما صرّح به بعض الأعاظم من أهل المعرفة: «ولولا أن السيف بيد المهدي لأفتى الفقهاء بقتله ولكن اللّه يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير إيمان بل يضمرون خلافه»[1].

وعلى هذا، يُمكننا القول: إن الخوف الذي عُد في بعض الروايات كأحد العوامل المساهمة في الغيبة يمتلك مفهومًا أوسع، وهو بمعنى الخوف من جهل الناس لا الخوف من القتل، خاصّةً وأنه قد ذُكرت الصلة بين الخوف والغيبة في كلام سيّد الشهداء على أساس أنه يُمثّل سنّةً موسوية. وقد قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في تفسيره لخوف موسى عليه السلام: «لم يُوجسْ موسى خيفةً على نفسه، بل أشفق من غَلَبَة الجُهال ودول الضلال»[2].

فما يقصده الإمام عليه السلام هو أن موسى عليه السلام كان يخشى على مستوى ساحة المواجهة الثقافية أن يُؤدّي جهل المتفرّجين إلى عدم اتضاح الاختلاف الموجود بين المعجزة والسحر، الأمر الذي سيفضي إلى انتصار الجهّال وحكم الطغاة.

وعليه، إذا كان الإمام المهدي خائفًا ولا يزال كذلك، فذلك لعدم امتلاك الناس للوعي والمستوى الثقافي والفكري المطلوب، ما قد يُؤدّي بهم إلى عدم التمييز بين مقام الولاية وبين الأنظمة الاستبدادية لحكّام الجور، فيتركونه وحيدًا - كما فعلوا مع بقية الأئمّة - وينكبّوا على اتباع السلطات الغاشمة، وبذلك لن تختلف غيبتُه عن حضوره وسط الناس.

وهذا هو الذي دفع بعض أساطين الحكمة والمعرفة إلى أن يقول في تفسيره لغيبة الإمام المهديّ:

«لا يجوز أن يكون ذلك السبب [سبب غيبة الإمام المهديّ] من اللّه تعالى لكونه

---

(١) **الفتوحات المكّية**، الجزء ٣، الصفحة ٣٣٦، الباب ٣٦٦.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة ٤.





مناقضًا لغرض التكليف، ولا من الإمام نفسه، لكونه معصومًا، فوجب أن يكون سبب الغيبة من الأمّة، وهو الخوف الغالب، وعدم التمكين، والإثم في ذلك، وما يستلزم من تعطيل الحدود والأحكام عليهم»(١).

ويقول حكيم آخر أيضًا:

«فإن الغاية الحقيقية في وجوده [أي الإمام] شيءٌ أعلى وأرفع من تعلّم الناس منه. وأمّا عدم اهتدائهم بنوره واستضائهم بضوئه، فليس من جهته عليه السلام، بل من جهة الناس، لاحتجابهم عن الحقّ بالظلم الغاشية بينهم وغلبة الهوى والشهوات على نفوسهم [فيحرمون أنفسهم من بركات الإمام]»(٢).

وبناءً على هذا، فقد ورد الخوف في الروايات كعامل مساهم في الغيبة، وقد فسّره عدّة من العلماء بمعنى الخوف على النفس. ولكن يرى كاتب هذه السطور أن الروايات التي تحدّثت عن الخوف تحتوي على مضمون أعمق، خاصّةً حيث ورد الخوف في بعضها بشكل مطلق من دون أن يُتعرّض فيها لأي كلام حول الخوف على النفس، وفي بعضها الآخر، جاء الحديث عن الخوف على النفس كتفسير شخصي من الراوي لكلام الإمام المعصوم(٣).

وعلى هذا الأساس، ومن خلال الاستعانة بهاتين الجموعتين من الروايات، يُمكننا بكل سهولة أن نحلّ الإشكال الذي واجهته الرواية التي تحدّثت عن الخوف على النفس. وعلاوةً على ذلك، ومن خلال الاعتماد على العديد من الآيات القرآنية الكريمة(٤) والروايات الشريفة – خاصّةً كلمات أمير المؤمنين(٥) – وكذلك بحسب المباني العرفانية والفلسفية المحكمة(٦)، فإن الإنسان الكامل لا يخشى أبدًا من الموت والقتل، وذلك لكونه مطّلعًا على عواقب أعماله – بإذن اللّه تعالى – وبسبب طمأنينة

---

(١) **نصّ النصوص في شرح الفصوص**، الجزء ١، الصفحة ٢٥٤، القسم ٢.

(٢) **شرح أصول الكافي**، كتاب الحجّة، باب أنه لو لم يكن في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحجّة، الصفحة ٤٦٧.

(٣) **كمال الدين وتمام النعمة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٣١، الباب ٤٤.

(٤) سورة **القصص**، الآية ٢٠، سورة **النمل**، الآية ١٠.

(٥) **نهج البلاغة**، الرسالة ٤٥، الصفحة ٦٢، والخطبة ٥.

(٦) **الإشارات والتنبيهات**، الجزء ٣، الصفحة ٣٩٣، الفصل ٤٤.



قلبه وقدرته الروحية والسكينة الإلهية النازلة عليه. وعلى هذا، يتضح لنا جليًّا من كل ما مرّ ذكرُه - وخلافًا لأقوال بعض العلماء - أن إسناد غيبة المهدي إلى الخوف على النفس لا يمتلك دليلًا مُقنعًا؛ ولهذا لا يُمكننا عدّه أفضل احتمال لتفسير معنى الخوف المشار إليه في بعض الروايات.

٥. ج. ٢. الآثار الوجودية للمهدي في عصر الغيبة:

قبل أن نستعرض أصل المسألة، من الجدير بالذكر أن غيبة الإمام المهدي - التي عُدّت في كلام الإمام الحسين عليه السلام من سنن الأنبياء السابقين - ستطول إلى درجة لن يُصدّق معها الناس أبدًا بأنه عليه السلام سيظهر على صورة شابّ يافع؛ ولذلك سيُصاب الناس حين ظهوره بالشكّ، كما جاء في حديث عن الإمام الحسين: «[لو] قام المهدي لأنكره الناس؛ لأنه يرجع إليهم شابًّا موفقًا، وإنّ من أعظم البلية أن يخرج إليهم صاحبهم شابًّا، وهم يحسبونه شيخًا كبيرًا»[١].

لكن يبقى السؤال المطروح في هذا المجال: ما هي فائدة الإمام المهدي وآثاره الوجودية في غيبة طويلة كهذه؟ يمكن ملاحظة الإجابة على الشكل المقبل:

أوّلًا، بالرغم من أن التساؤل عن وجود المهدي في زمان الغيبة، والدور الذي يودّيه في تعيين مصير الإنسان، والأثر الذي يتركه على العالم، هو في الظاهر تساؤل صحيح، لكنّنا إذا ما أمعنّا النظر فيه بشكل جيّد، اتضح لنا بأنه يستمد جذوره من التفكير الحسّي، وأنّ الذين يطرحون هذا النوع من الأسئلة عادةً ما يتحرّون عن آثار الظواهر الوجودية وتأثيراتها في الطبيعة والنشأة الحسّية فحسب، وأنّهم يرغبون في أن يكون كلٌّ من التأثير والمؤثّر محسوسَين وملموسَين لديهم لكي يقبلوا بهما، والحال أن هناك في دار الوجود حسب الفكر الإلهي والديني والماوراء الطبيعي الكثير من الظواهر - بغضّ النظر عن حادثة المهدي - التي تؤثّر في العالم والإنسان، مع أنه من الممكن أن لا يكون شكل التأثّر ونفس المؤثّر محسوسًا لأي شخص كان. وبعبارة أوضح؛ إن طرح هذا النوع من الأسئلة يُماثل قول أحدهم: ما هو التأثير الذي يتركه

(١) **إثبات الهداة**، الجزء ٧، الصفحة ٢١٥.





وجود الملائكة - التي لا نراها، وهي غائبة عن أنظار الناس - على العالم ومصير الإنسان؟

ثانيًا، إنّما يطرح هذا النوع من الأسئلة - على حد تعبير بعض الأعاظم - من لم يقفوا على حقيقة معنى الإمامة؛ لأن وظيفة الإمام لا تنحصر في البيان الظاهري للمعارف والهداية الظاهرية للناس، فكما أن الإمام يتكفّل بالقيام بهذه الوظيفة، هو يتحمّل كذلك عبء الولاية الباطنية على الأعمال والإرشاد الباطني إليها، كما أنه يتقدّم بحقائق الأعمال إلى اللّه جلّ شأنه. فمن البديهي إذًا أن لا يكون لحضور الإمام الجسماني أو غيبته أي تأثير في هذا المجال، والإمام يتّصل بالنفوس ويشرف عليها عن طريق الباطن، وإن بعُد عن الأنظار، وخفي عن الأبصار وتأخّر وقت ظهوره وإصلاحه للعالم[1].

ثالثًا، ما أكثر العظماء الذين يعتقدون بإمكانية الاستفادة في زمن الغيبة الكبرى من وجود الإمام المهدي في مجال بيان الأحكام أيضًا، فضلًا عن آثاره وبركاته التكوينية. فالذين استدلّوا على الإجماع - مثلًا - في علم الأصول اعتمادًا على قاعدة اللطف يلتزمون في الواقع بالآثار والفوائد التشريعية لوجود الإمام في عصر الغيبة.

رابعًا، إن مَثل الإمام المهدي - بحسب الروايات - كمثل الشمس المستترة خلف السحاب (سحاب الغيبة)؛ فهل يُمكن لأي عاقل أن يشكّك في وجود آثار وفوائد للشمس حتى رغم كونها على هذه الحالة؟

وعليه، فقد كانت البركات الوجودية للإمام المهدي في جميع الحالات من نصيب العالمين، ولا زالت أمطار رحمته الوجودية تهطل على العالم. وبالتالي، فوجود الإمام المهدي في ظرف الغيبة ليس هو وجود ذو فائدة فحسب، بل إن جميع البركات الإلهية والفيوضات الرحمانية إنّما تصل إلى العالم والإنسان من خلال وجوده المبارك.

---

(١) **الشيعة في الإسلام**، الصفحة ١٥٢.





٥. د. السنّة العيسوية: تحليل للاختلافات القائمة حول المهديّ

يقول القرآن الكريم فيما يخصّ اختلاف الناس حول عيسى عليه السلام: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾[١]، حيث تُعد هذه الآية ناظرةً لاختلاف آراء الناس حول عيسى. وأمّا سبب ورود عبارة: ﴿مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ في الآية المباركة، فللإشارة إلى وجود أشخاص من بين الطوائف المسيحية المختلفة كانوا يصدقون القول حول عيسى، وكانوا ثابتين على الحقّ[٢]. وعلى كل حال، فإن مرادنا الأساسي هو بيان أن بعض الجوانب من تلك الاختلافات قد طُرحت كذلك حول الإمام المهديّ؛ ولهذا يقول الإمام الحسين عليه السلام في إحدى الروايات ما مفاده أن السنّة التي ستصل من عيسى إلى المهدي هي حدوث الخلافات وتعدّد الآراء حوله. وفي هذا السياق أيضًا، ورد عن سيّد الشهداء قوله: «لصاحب هذا الأمر [يعني: المهديّ] غيبتان: إحداهما تطول حتى يقول بعضهم مات وبعضهم قُتل وبعضهم ذهب، ولا يطّلع على موضعه أحدٌ من ولي ولا غيره إلّا المولى الذي يلي أمره»[٣].

وبناءً على هذا، تتعالى القضية المهدوية في أصلها وأساسها على نطاق المذهبية، وتُشكّل حَدَثًا دينيًّا آمنت به الأمّة الإسلامية جمعاء؛ وأمّا فيما يخصّ قضاياها الفرعية، فتوجد حولها بعض الخلافات. ولهذا السبب، لم يدُر الحديث في الرواية التي نُقلت عن الإمام الحسين عليه السلام عن الإنكار والشكّ في أصل المهدوية، بل تمّ الكلام فيها عن وجود خلافات في بعض الأمور الجزئية. وبحسب إحدى الروايات، يقول عليه السلام ما مفاده أن هذا الإرث وصل إلى المهدي عن طريق عيسى عليه السلام.

٥. هـ. السنّة المحمّدية: تحليل لمعنى ظهور المهدي بالسيف

وفي نهاية الأمر، يقول الإمام سيّد الشهداء من خلال آخر عبارة من الحديث المزبور: «وأما [السنّة التي يرثها المهديّ] من محمد فالخروج بالسيف».

---

(١) سورة **مريم**، الآية ٣٧.

(٢) **الميزان**، الجزء ١٤، الآية ٤٩.

(٣) **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، الصفحة ٢٢٨.





ومن الجدير بالذكر أن ظاهرة ظهور الإمام المهدي بالسيف قد ورد ذكرُها في عدّة أحاديث، كما ورد عن الإمام الحسين أنه قال: «إذا خرج المهديّ، لم يكن بينه وبين العرب وقريش إلّا السيف، وما يستعجلون بخروج المهديّ، واللّه ما لباسه إلّا الغليظ ولا طعامه إلّا الشعير، وما هو إلّا السيف والموت تحت ظلّ السيف»[1].

وينبغي الإشارةُ فيما يخصّ خروج المهدي بالسيف إلى عدّة نقاط:

أوّلًا، إن الإمام المهدي - بحسب الروايات والأدلّة العقلية - سيظهر مع التوفّر على قدرة تتفوّق وتعلو تمامًا على جميع القدرات البشرية لكي يتمكّن بذلك من تحقيق الأهداف التي كان يصبو إليها رسل اللّه عبر التاريخ، ويضع الإنسان المتمرّد في مسيرة كماله الفطري.

ثانيًا، يقول الإمام الحسين في الرواية التي هي مدار بحثنا ما مفاده أن السنّة المحمّدية المتحقّقة في وجود المهدي هي خروجه بالسيف.

وفي هذا الصدد، لا بد لنا من الالتفات إلى أن القرآن الكريم قد عرّف الرسول الأكرم قائلًا: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾[2].

ويقول بعض كبار المفسّرين: «وأفادت الجملتان أن سيرتهم (الرسول وصحابته) مع الكفار هي الشدّة، ومع المؤمنين فيما بينهم هي الرحمة»[3].

كما ورد أيضًا في سورة التوبة: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[4].

وقد تجلّت هذه السيرة النيّرة والسنّة المحمّدية في ولده الإمام المهدي الذي سيُواجه بدوره الظَلَمة المعاندين بشدّة؛ ولذلك فقد ورد في إحدى الروايات أن رجلًا سأل الإمام الحسين عليه السلام: أَيسير المهديّ عليه السلام إذا خرج بخلاف سيرة

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٢٨.
(٢) سورة **الفتح**، الآية ٢٩.
(٣) **الميزان**، الجزء ١٨، الصفحة ٢٩٩.
(٤) سورة **التوبة**، الآية ١٢٨.





علي عليه السلام؟ قال عليه السلام: «نعم، وذلك أن عليًّا عليه السلام سار باللين والكفّ؛ لأنه علِم أن شيعته سيُظهر عليهم من بعده، وأنّ المهدي إذا خرج سار فيهم بالبسط والسبي، وذلك أنه يعلم أن شيعته لن يُظهر عليهم من بعده أبدًا»[١].

ثالثًا، ينبغي الالتفات إلى أن الإسلام دينُ الرحمة، وأنّ نبي الإسلام هو نبيُّ الرحمة؛ وفي هذا يقول القرآن: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[٢].

ففي الوقت الذي يُعد فيه الإمام المهدي مظهرًا لاسم القهار، الفاتح، الحاكم والرافع، فإنه يُعد أيضًا مظهرًا تامًّا للأسماء: الرحمن، الرحيم، الحليم، الرؤوف، وغيرها؛ ومن هذا المنطلق، فإن الإمام يُعتبر مجلًى للرحمة والمحبّة. وعليه، حينما تمّت الإشارة في الرواية مدار البحث إلى أن المهدي سيخرج بالسيف - الذي يُعد سنّةً محمّديةً - فمن المحتمل أن يكون أحد معاني هذا الحديث هو الإشارة إلى أن السيف هو أحد وآخر سلاح يستعمله المحارب لمنازلة الأعداء في ساحات الجهاد. وبما أن دين محمّد صلى الله عليه وآله هو الدين الخاتم، ويُمثّل الحلقة الأخيرة والأكمل في ضمن سلسلة النبوّة، فيكون مراد الرواية أن المهدي سيخرج بسلاح الخاتمية - أي السلاح المحمّدي - ليتحقّق مضمون الآية ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾[٣] بشكل كامل، ويتجلّى اسم اللّه تعالى الهادي في العالم أجمع، وذلك تحت ظلّ اسمَي الفاتح والحاكم، ولينضوي الجميعُ بهداية من اللّه تحت لواء التوحيد.

٦. حتمية ظهور المهديّ

من الأمور الأخرى التي تمّ التطرّق لها ضمن كلمات الإمام الحسين عليه السلام حول المهدي الموعود هي قضية حتمية ظهوره عليه السلام. يقول الراوي: سمعت الإمام الحسين عليه السلام يقول: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد، لطوّل اللّه عز وجل ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي فيملأها عدلًا وقسطًا، كما ملئت جورًا وظلمًا»[٤].

---

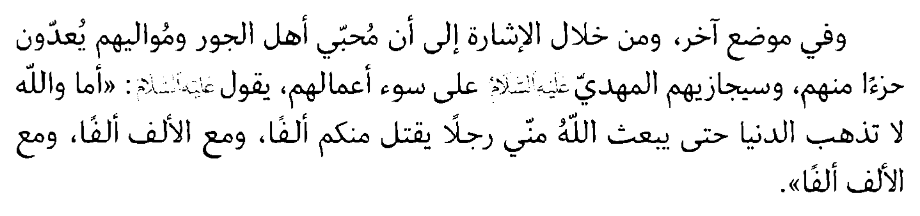
(١) **فرهنگ جامع سخنان امام حسين (عليه السلام)**، الصفحة ٧٤٠.

(٢) سورة **الأنبياء**، الآية ١٠٨.

(٣) سورة **النصر**، الآية ٢.

(٤) **كمال الدين وتمام النعمة**، الجزء ١، الصفحة ٥٨٤، الباب ٣٠، الحديث ٤.





وفي موضع آخر، ومن خلال الإشارة إلى أن مُحبّي أهل الجور ومُواليهم يُعدّون حزءًا منهم، وسيجازيهم المهديّ عليه السلام على سوء أعمالهم، يقول عليه السلام: «أما واللّه لا تذهب الدنيا حتى يبعث اللّهُ منّي رجلًا يقتل منكم ألفًا، ومع الألف ألفًا، ومع الألف ألفًا».

فقيل له: أَفَيَصل هؤلاء (بنو أمية) حتّى زمن ظهور المهديّ، حتى يُجازيهم على أعمالهم؟

فأجاب قائلًا: «ويحك! في ذلك الزمان يكون الرجل من صُلبه كذا وكذا رجلًا، وإنّ مولى القوم من أنفسهم»[١].

من الجدير بالذكر أن حتمية ظهور المهدي هي من الأمور التي تستمد جذورها من القرآن الكريم حيث تعرّضت لذكرها العديد من الآيات الشريفة، ناهيك عن الروايات المستفيضة التي وردت في مصادر الشيعة والسنّة ومنها: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢] و﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾.

ويقول الحقّ سبحانه في آية أخرى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[٣].

وهذا الذي دفع بعضًا من أكابر أهل المعنى إلى القول فيما يخصّ حتمية خروج المهديّ:

«اعلم - أيّدنا اللّه - أن للّه خليفةً يخرج، وقد امتلأت الأرضُ جورًا وظلمًا فيملأها قسطًا وعدلًا لو لم يبق من الدنيا إلّا يومٌ واحدٌ طوّل اللّهُ ذلك اليوم حتّى يلي هذا الخليفة من عترة رسول اللّه صلى الله عليه وآله من وُلد فاطمة»[٤].

وعليه، فإن ظهور المهدي والمنجي هو من الأمور التي لم يختصّ الاهتمام

---

(١) **فرهنگ جامع سخنان امام حسين (عليه السلام)**، الصفحة ٧٤٣.

(٢) سورة **النور**، الآية ٥٥.

(٣) سورة **القصص**، الآية ٥.

(٤) **الفتوحات المكّية**، الجزء ٣، الصفحة ٣٢٧، الباب ٣٦٦.





بها بالنصوص الدينية وحدها، بل تعرّضت لذلك النتاجات الشهودية لأهل المعرفة أيضًا. وفي هذا الإطار، يقول لسان الغيب الشيرازي:

يوسف گم شده باز آيد به كنعان غم مخور
كلبه احزان شود روزى گلستان غم مخور
اى دل غم ديده حالت به شود دل بد مكن
وين سر شوريده باز آيد به سامان غم مخور
گر بهار عمر باشد باز بر تخت چمن
چتر گل در سركشى اى مرغ خوش‌خوان غم مخور
هان مشو نوميد چون واقف نه اى از سر غيب
باشد اندر پرده بازى هاى پنهان غم مخور
حال ما در فرقت جانان وابرام رقيب
جمله مى داند خداى حال گردان غم مخور(١)

٧. علامات ظهور المهدي (عج) ومقدّماته

ومن القضايا الأخرى المتعلّقة بالمهدوية، والتي اكتسبت عنايةً فائقةً في النصوص الدينية، ووردت حولها العديد من الروايات سواءً في المصادر الشيعية أو السنّية، هي تلك التي تتحدّث عن علامات ومقدّمات ظهور الإمام المهديّ. وعلى الرغم من

(١) **ديوان حافظ الشيرازي**، الصفحة ١٧١. يقول ما معناه:

يوسف المفقود سيرجع إلى كنعان، فلا تغتمّ، وبيت الأحزان سيصبح يومًا ما روضةً للأزهار، فلا تغتمّ.

أيّها القلب المهموم، سترجع لك عافيتك فلا تبتئس، وهذا البال المشوّش سيعود له الهدوء، فلا تغتمّ.

إذا ما أمهلَنا الأجل أيّها البلبل الغرّيد، فإننا سنجلس على أريكة الوصال مستظلّين بظلّ المحبوب، فلا تغتمّ.

انتبه أيّها القلب، ولا يُصيبنّك اليأس، فأنت غير مطّلع على الأسرار الغيبية. إذ يوجد خلف الستار الكثير من الألعاب الخفية والأفعال العجيبة، فلا تغتمّ.

فاللّه تعالى محوّل الأحوال مُطّلع على جميع أحوالنا وما يُصيبنا في فراق المحبوب وإصرار الخصم - على إيقاعنا في هذ الفراق - فلا تغتمّ.





ورود روايات كثيرة في هذا المجال عن النبي وأهل بيته عليهم السلام، إلّا أنّنا سنكتفي هنا بالتعرّض للأحاديث التي نُقلت عن الإمام الحسين عليه السلام بما يتناسب وموضوع هذه المقالة.

لكن قبل كل شيء، لا بد لنا من الإشارة إلى أنه قد يُطرح علينا سؤال مفاده: أنه بالنظر إلى وقوع وتحقّق العديد من الأمور التي ذُكرت في الروايات كعلامات على ظهور المهديّ، فلماذا إذًا، لا يأتي المهدي بن فاطمة ليُنقذ العالم؟

وفي الإجابة على هذا السؤال نقول:

أوّلًا، إن المقصود ممّا ورد في الروايات هو بيان أن تلك العلامات المذكورة ستتحقّق قبل ظهور المهدي وخروجه، ولا تعني أبدًا أن المهدي الموعود سيظهر مباشرةً بعدها. وبالتالي، لا يكون تحقّق تلك العلامات مع عدم ظهور المهدي دليلًا على بطلان تلك الروايات، فصحّة تلك الروايات ووقوع تلك العلامات لا يُعد علّةً تامّةً لظهور المهديّ.

ثانيًا، لقد بلغ حجم الأسرار الخفية والمكتومة حول ظهور المهدي حدًّا كبيرًا جدًّا، حيث إن ما تمّت الإشارة إليه في بعض الروايات قد اقتصر على جانبٍ ضئيلٍ جدًّا، كما أن العلم بزمان خروجه عليه السلام ينحصر باللّه تعالى فقط، ولا يملك غيره أي اطلاع على ذلك؛ ولذلك فقد تمّ النهي بشدّة في الروايات عن توقيت وتحديد زمن ظهور الإمام.

وسنستعرض الآن بعض الروايات الواردة عن الإمام الحسين عليه السلام حول مقدّمات خروج المهديّ:

١. للمهدي خمس علامات: السفياني، واليماني، والصيحة من السماء، والخسف بالبيداء، وقتل النفس الزكية[1].

٢. إذا رأيتم علامة في السماء، نار عظيمة من قبل المشرق، تطلع ليالي، فعندها

---

(١) **عقد الدرر**، الصفحة ١١١، الباب ٤، الفصل: ٣.



فرَجُ الناس، وهي قدّام المهديّ عليه السلام [1].

٣. إذا هدم حائط مسجد الكوفة، ممّا يلي دار عبد اللّه بن مسعود، فعند ذلك زوال ملك القوم، وعند زواله خروج المهديّ[2].

٤. إن أمام القائم عليه السلام علامات تكون من اللّه للمؤمنين، وهي قول اللّه: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم﴾، يعني: المؤمنين قبل خروج القائم، ﴿بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ﴾ من ملوك بني العبّاس في آخر سلطانهم، ﴿وَٱلۡجُوعِ﴾ لغلاء أسعارهم، ﴿وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ﴾ فساد التجارات وقلّة الفضل، ﴿وَٱلۡأَنفُسِ﴾ موت ذريع، ﴿وَٱلثَّمَرَٰتِۗ﴾، أي قلّة زكاء ما يزرع، ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ عند ذلك بتعجيل خروج القائم[3].

وأمّا النقطة الأساسية في هذه المسألة، فتكمن في الجواب عن هذا السؤال: من هو السفياني الذي عُد خروجه في العديد من الروايات جزءًا من الحوادث الحتمية الواقعة قبل قيام المهدي الموعود؟ وما هي حقيقته؟ وهل هو في الحقيقة والواقع شخص من الأشخاص، أم أنه عبارة عن تيّار فكري أو سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو عسكري أو وطني أو قومي؟

وفي الإجابة على هذا السؤال المهمّ، سنقتصر على ذكر قضية وردت عن الإمام الحسين عليه السلام ضمن إحدى الروايات: فحينما سُئل الإمام: هل سيبقى من ذرية بني أمية أحد عند ظهور المهديّ؟ أجاب عليه السلام قائلًا: «ويحك! في ذلك الزمان يكون الرجل من صلبه كذا وكذا رجلًا، وإنّ مولى القوم من أنفسهم»[4].

وقد تمّت الإشارة في هذه الرواية إلى نقطتين، وهما:

أوّلًا، وجود أفراد من صُلب بني أمية في زمان ظهور المهديّ.

ثانيًا، إن المحبّين والموالين لأي طائفة هم من أفرادها.

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٥١، الباب ٤، الفصل ١.

(٣) **الخرائج والجرائح**، الجزء ٣، الصفحة ١١٥٣.

(٤) **الغيبة**، الصفحة ١١٦.






ويبدو أن الإمام قد صبّ جلّ اهتمامه على العبارة الأخيرة من هذا الحديث؛ إذ يُحتمل - بحسب ما ورد في مصادر الشيعة والسنّة وأُشير إليه أيضًا في هذه الرواية - وجود مثل هذا الشخص في ذلك الزمان، لكن يبقى أن العمدة في ذلك هم الأشخاص الذين يتوافقون مع السفياني من الناحية الفكرية، السياسية، العسكرية وغير ذلك، ويُساهمون في دعمه وتعزيز قدرته. ولذلك فقد اهتمّ الإمام الحسين عليه السلام في الرواية المذكورة بقاعدة: «مولى القوم من أنفسهم».

وعليه - فضلًا عن شخص السفياني - سيكون بروز الفكر السفياني الذي يُمثّل بشكل مختصر الفكر غير الإلهي والمناهض للقيم والإنسانية حزءًا من الحوادث الواقعة قبل قيام المهدي الموعود، والتي ستُصد وتُزال بواسطة سيف السلطة المهدوية.

٨. الإمام المهدي عليه السلام والعدل العالمي

تُعد قضية العدالة من أهمّ القضايا المرتبطة بثورة المهدي وأكثرها إثارةً، غير أن السؤال المحوري في هذا المجال هو: هل يقتصر ظهور المصلح العالمي المهدي الموعود على تحقيق العدالة الاجتماعية والرفاه الاقتصادي في العالم، أم أن هذه العدالة - مع أهميّتها القُصوى والحاجة العامّة إليها - لا تُمثّل إلّا قسمًا بسيطًا من تلك العدالة التي ستتحقّق من خلال قدومه المبارك؟

من الطبيعي أن تقديم الإجابة الجامعة على هذا السؤال يتطلّب بحثًا واسعًا ومفصّلًا، إلّا أنّنا سنكتفي بتناوله - عرضًا وتحليلًا - بشكل مختصر من منظار أحاديث الإمام الحسين عليه السلام، بما تسمح به هذه المقالة لنا ويتناسب مع موضوعها.

٨. أ. نطاق العدالة المهدوية

تُعد العدالة بمثابة بيت القصيد في جميع الأقوال والخُطب التي وردت - وسترد بعد ذلك - حول ثورة المهديّ، بالإضافة إلى أنه متى ما جرى البحث في الرأي العامّ الإنساني حول انتظار المنجي والمهدي وتوقّع ظهوره، فإن أنظار الجميع تتوجّه نحو مسألة العدالة، بالشكل الذي يُنظر فيه إلى ظهور المهدي بمثابة ظهور للعدالة. وفي الواقع، عندما يتمّ الحديث عن الانتظار لظهور المهديّ، فهناك تداع ذهني يحصل





عند عامة الناس لمعنى: العدالة.

وكذلك نجد في الروايات متى ما ورد الحديث عن ظهور المهديّ، فقد تمّ التركيز على عنصر العدالة والقول بأن المهدي سيظهر من أجل تحقيق العدل والقسط. والملفت أن جميع الروايات - سواءً التي نُقلت عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أو عن أهل البيت عليهم السلام وخاصّةً الإمام الحسين - تعرّضت لذكر العدالة بشكل مطلق، ولم تحصرها في العدالة الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية، أو الثقافية، أو ما شابهها. وفي هذا الصدد، يقول الراوي:

دخلت على أبي عبد اللّه الحسين بن علي، فقلت له: أنت صاحب هذا الأمر؟ قال عليه السلام: «لا». فقلت: فولدك؟ قال عليه السلام: «لا».فقلت: فولد ولدك؟ قال عليه السلام: «لا». فقلت: فمن هو؟ قال عليه السلام: «الذي يملأها عدلًا كما مُلئت جورًا، على فترة من الأئمّة تأتي، كما أن رسول اللّه صلى الله عليه وآله بُعث على فترةٍ من الرسل»[1].

ويقول أيضًا: «يخرج رجلٌ من وُلدي فيملأها عدلًا وقسطًا كما ملئت جورًا وظُلمًا، كذلك سمِعت رسولَ اللّه يقول»[2].

وعليه، فإن هذه العدالة التي سوف تظهر في زمان ظهور المهدي ستكون عالميةً من الناحية الكمّية، وشاملةً من الناحية الكيفية لجميع شؤون العالم والإنسان، وفي هذا يقول الإمام الخميني:

«لقد جاء كل واحد من الأنبياء بُغية إقامة العدل، غير أنّهم لم يتمكّنوا من ذلك، حتّى الرسول الخاتم الذي بُعث من أجل إصلاح الناس لم يُوفّق لهذا الأمر. وأمّا الذي سيُقيم العدل في جميع أرجاء العالم، فهو المهدي الموعود، على أن هذه العدالة ليست كما يفهمه عامّة الناس، والتي تنحصر في تحقيق العدالة في الأرض من أجل رفاه البشر، بل هي عدالة تشمل جميع مراتب الإنسانية. فعندما ينحرف الإنسان انحرافًا عمليًّا، روحيًّا أو عقليًّا، فإن الرجوع بهذه الانحرافات إلى معناها الأصلي

---

(١) **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، الصفحة ١٥٩.
(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٥١، الصفحة ١٣٣، الباب ٣، الحديث ٥.





هو تحقيق العدالة في الإنسان. وإذا أصيبت أخلاقه بالانحراف أو عرفت عقائده بعض الانحراف والاعوجاج، فإن الرجوع بها إلى حد الاعتدال هو العدالة. وعليه، فهو (المهدي الموعود) مكلّف بإيصال جميع هذه الانحرافات إلى حد الاعتدال»»[١].

وعلى هذا، يتبيّن أن العدل الذي سيُقيمه المهدي الموعود واسع جدًّا، بحيث سيشمل جميع شؤون الوجود الإنساني. وهنا نشير إلى مثالين على في هذا السياق.

٨.أ. ١. العدالة الاجتماعية والرخاء الاقتصادي:

إن إحدى الآثار المترتّبة على ظهور المصلح الموعود الإمام المهديّ عليه السلام هي تحقّق العدالة الاجتماعية بمعناها الواسع والواقعي، وضمان الرخاء والأمن الاقتصادي، حيث أفادت الروايات الواردة عن الرسول الأكرم وأهل بيته عليهم السلام أن العدل سيتجلّى في زمان حكم الإمام المهديّ عليه السلام في سائر المجالات وعلى مستوى جميع شؤون العالم، وأنّ البشر سيذوقون طعم الحرية والأمان والعزّة والنشاط والمحبّة والتعاطف والتعاون والتآزر والرخاء والطمأنينة والآلاف من الرغبات الإنسانية الأخرى، وأنّ العالم سيكون تحت إدارة ولاية وسلطة الحكومة الإسلامية، بحيث إن السلطة الإلهية القهّارة ستوقف المتجبّرين وعُبّاد الأموال عند حدّهم، وستبلغ هذه البركات السماوية والأرضية حدًّا بحيث لن يبقى أي جائع في العالم، كما جاء عن سيّد الشهداء أنه قال: «تواصوا وتبارّوا، فوَالذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لَيأتينّ عليكم وقت لا يجد أحدُكم لديناره ولا لدرهمه موضعًا»[٢].

وقد وردت في ضمن كلمات بقية الأئمّة، بل حتّى في مطاوي المؤلّفات العرفانية لأهل المعرفة، العديدُ من المسائل حول البركات ووفرة النعم الإلهية في زمان حكم الإمام المهديّ؛ ومن جملة ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «تُخرج الأرضُ أفاليذ كبدها [المعادن] وتُلقي إليه سلمًا مقاليدها»[٣].

---

(١) **صحيفة النور**، الجزء ١٢، الصفحة ٢٠٨.

(٢) **عقد الدرر**، الصفحة ١٧١.

(٣) **نهج البلاغة**، الخطبة: ١٣٨.



كما ورد أيضًا في كلام أهل المعنى حول تحقّق العدالة الاجتماعية والازدهار الاقتصادي في زمان حكومة المهدي من هذا المقطع:

«ومن أشراط الساعة خروج المهديّ عليه السلام وأن يعدل أربعين سنة في الأنام، وأن تكون أيّامُه خضراء ولياليه زهراء، يخصب فيها الزرع ويكثر فيها درّ الضرع، ويكون الناس في أمان مشتغلين بعبادة الرحمن»[١].

وجاء عن أحد كبار أهل المعرفة:

«اعلم - أيّدنا اللّه - أن للّه خليفةً يخرج وقد امتلأت الأرضُ جورًا وظلمًا فيملأها قسطًا وعدلًا. يقسّم المال بالسوية ويعدل في الرعية ويفصل في القضية [أي أنه سيُظهر العدل في المجتمع ويحقّق العدالة الاقتصادية]، يأتيه الرجل فيقول له: يا مهديّ! أعطني وبين يديه المال، فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله»[٢].

وفي هذا الصدد أيضًا، يقول واحد آخر من أرباب القلوب:

«إن صاحب الزمان الذي يمتلك العلم بالكمال سيضمّ جميع من في الأرض تحت حكمه، ويزيّنهم بالعدل، وسيقتلع الكفر والظلم من وجه الأرض دفعةً واحدةً، وستُخرج له الأرض جميع كنوزها»[٣].

ومن خلال كل ما ذكرنا، يتبيّن بأن العدالة الاجتماعية والرخاء الاقتصادي يعدّان من أفضل نتائج وثمار ثورة الإمام المهدي العالمية التي تمّ الاعتناء بها في ضمن كلمات الإمام الحسين وبقية الروايات، وكذلك في ضمن كلمات أهل المعرفة؛ إذ إن العدالة الاجتماعية وضمان الراحة والحرية والأمن وأمثال ذلك هي من الأمور الأساسية والجوهرية التي تمتد جذورها في قلب تاريخ حياة الإنسان على الأرض، بحيث إن العديد من النهضات قد تبلورت عبر التاريخ من أجل تحقيقها والوصول إليها، كما أنّها تُشكّل الأمل الدائم للصالحين. وفي هذا الصدد، تُعد مسألة تحقيق العدالة وضمان الحقوق الاجتماعية للإنسان من بين الأهداف الرئيسية من بعثة الأنبياء، بحيث إن

---

(١) **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، الجزء ٢، الصفحة ٨٤، الباب ٦١.

(٢) **الفتوحات المكّية**، الجزء ٣، الصفحة ٣٢٧، الباب ٣٦٦.

(٣) **الإنسان الكامل**، الصفحة ٣٢٠، الفصل ٦.





العديد من السفراء الإلهيّين الكبار ضحّوا بأنفسهم في هذا الطريق، إلى أن يتحقّق في الختام هذا الأمر العظيم بشكل تامّ وكامل مع ظهور ذخيرة عالم الوجود المهدي الموعود، ويذوق البشر بذلك حلاوة طعم العدالة على كافة الأصعدة وفي جميع المستويات.

٨.أ. ٢. إحياء المعارف الدينية وإصلاح الثقافة السائدة:

وكما تقدمت الإشارة، فإن الفهم السائد لتحقّق العدالة في زمان ظهور المصلح الموعود يكمن عادةً في العدالة الاجتماعية وإصلاح الأمور الاقتصادية والتوزيع العادل للثروات العمومية. لكنّ حقيقة الأمر أن العدالة والإصلاح سيطالان – مع ظهور ذلك المصلح – جميع الشؤون والمجالات، وسيُصلَح فكر الإنسان وسلوكه بشكل كامل، وتُهذّب عقول الناس في كلا البعدين: العلمي والعملي. وبيان ذلك، أنه وبسبب ابتعاد البشر عن معارف الوحي – التي هي بمثابة مائدة سماوية كبيرة وماء المعرفة العذب الزلال – فإن جميع قواهم الإدراكية والمحرّكة قد أُصيبت بالجهل العلمي والانحراف العملي وغرقت في مستنقع الإفراط والتفريط، بحيث بدأت مع مرور الأيّام تقترب شيئًا فشيئًا من حافة الانحدار الأخلاقي والفكري والثقافي والاعتقادي. وفي هذا الصدد، سعت المدارس الغربية الحديثة من خلال إيجاد فوضى فكرية وثقافية ومذهبية إلى إحداث الاضطراب في ميدان الأخلاق والمعنويّات. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فقد أدّت بعض العوامل المنتشرة في وسط العالم الإسلامي – من قبيل الابتعاد عن ولاية أهل البيت ، وهُجران الأحكام والمعارف القرآنية، وانتشار الأفكار ذات النزعة القومية المتطرّفة والمتشدّدة – إلى احتراق الأمّة الإسلامية بنار النفاق والحرمان والفقر الفكري والثقافي والاقتصادي، والاستلاب الفكري، وتصاعد الفساد الأخلاقي والاجتماعي والسياسي، والآلاف من الكوارث الخطيرة الأخرى.

فجميع هذه المشاكل التي تستمد جذورها من ابتعاد الإنسان عن المعارف السماوية والحقائق المستلهمة من الوحي الإلهي سوف يتمّ تذليلها عند ظهور المصلح العالمي ومحيي الإسلام المهدي الموعود؛ إذ إنه خيرٌ مطلق سيوصل العالم إلى الخير والفلاح، ويُصلح الزمان والمكان ويُعمّرهما، ويُحكّم المعارف الدينية الإلهية على كافة شؤون البشر الوجودية لكي يتمّ بذلك إصلاح الثقافة العالمية وتحقّق العدالة الثقافية





في العالم. ومن الجدير بالذكر أن كل ما تمّ التطرّق إليه في كلا البعدين الإيجابي والسلبي، الآلام والأحزان، الأماني والآمال، قد تمّ عرضه وبيانه بشكل مفصّل في الروايات الواردة عن النبي الأكرم وأهل البيت عليهم السلام، غير أنّنا سنكتفي هنا بالإشارة إلى عيّنة من بعض الروايات الصادرة عن الإمام الحسين عليه السلام:

١. منّا اثنا عشر مهديًا أوّلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم التاسع من ولدي، وهو الإمام القائم بالحق، يحيي اللّه به الأرض بعد موتها، ويظهر به دين الحق على الدين كلّه ولو كره المشركون، له غيبة يرتد فيها أقوام ويثبت فيها على الدين آخرون، فيؤذون ويقال لهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. أما إن الصابر في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهد بالسيف بين يدي رسول اللّه صلى اللّه عليه[1].

٢. لا يكون الأمر الذي تنتظرونه حتى يبرأ بعضكم من بعض، ويتفل بعضكم في وجوه بعض، ويشهد بعضكم على بعض بالكفر، ويلعن بعضكم بعضًا. قال له: ما في ذلك الزمان من خير. فقال الحسين عليه السلام: الخير كله في ذلك الزمان، يقوم قائمنا ويدفع ذلك كله[2].

٣. التاسع من ولدك يا حسين هو القائم بالحق، المظهر للدين، والباسط للعدل، قال الحسين: فقلت له: يا أمير المؤمنين وإن ذلك لكائن؟ فقال عليه السلام: إي والذي بعث محمّدًا صلى الله عليه وآله بالنبوّة واصطفاه على جميع البرية، ولكن بعد غيبة وحيرة فلا يثبت فيها على دينه إلّا المخلصون المباشرون لروح اليقين، الذين أخذ اللّه عز وجل ميثاقهم بولايتنا، وكتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه[3].

ولبيان مفاد هذه الروايات، ينبغي علينا الإشارة إلى أن كبار الحكماء والمفكّرين يعتقدون بأن الإنسان منذ أن وُجد على ظهر البسيطة كان يهدف دائمًا إلى حياة اجتماعية مقرونة بالسعادة – بمعناها الواقعي – وبما أن هذه الأمنية عامة وجماعية،

---

(١) **كمال الدين وتمام النعمة**، الصفحة ٣١٧، الباب ٣٠، الحديث ٣.

(٢) **الغيبة**، الصفحة ٢٠٥.

(٣) **كمال الدين وتمام النعمة**، الصفحة ٣٠٤، الباب ٢٦، الحديث ١٦.





فإنها ستتحقّق في الواقع والخارج، وإلّا لما كان لها أي دور في طبيعة عامّة البشر، مثلما أنه لو لم يكن هناك ماء، فلا معنى لوجود العطش.

فعلى هذا وبحكم الضرورة، فإن مستقبل العالم سيكشف عن يومٍ يُهيمن فيه العدل والقسط على المجتمع البشري، بحيث يتعايش أعضاؤه في صلح وصفاء، وتتحقّق العدالة في كافة شؤون الإنسان الوجودية، وتسود الفضيلة والكمال جميعَ الناس. لكن علينا الالتفات إلى مسألتين:

أوّلًا، إن إنجاز هذا الأمر سيكون بيد الإنسان نفسه، والقائد لمثل هذا المجتمع سيكون منجي العالم البشري، والذي يُطلق عليه اسم المهديّ[١].

ثانيًا، إن تحقّق هـذه الأمنية لا يُمكن إلّا في ظلّ تطبيق أحكام الدين وإحياء معارف الوحي، ولهذا فقد تمّ التأكيد في الروايات المزبورة وبقية النصوص الدينية على إحياء معارف الوحي بصفتها تُمثّل أهمّ ثمرة من ثمار ثورة المهديّ، وكما قال أمير المؤمنين: «يُحيي ميّت الكتاب والسنّة»[٢].

ويقول كذلك بعض كبار أهل الشهود:

«يُقيم الدين، ينفخ الروح في الإسلام، يُعزّ الإسلام به بعد ذلّه ويحيا بعد موته. يُظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما لو كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله لَحَكم به، يرفع المذاهب من الأرض، فلا يبقى إلا الدين الخالص»[٣].

كما جاء في موضع آخر من كلام هذا الجليل:

«وإذا خرج هذا الإمام المهديّ، فليس له عدوّ مبين إلّا الفقهاء خاصّة، فإنهم لا تبقى لهم رياسة، ولا تمييز عن العامّة، ولا يبقى لهم علمٌ بحكم إلّا قليل، ويرتفع الخلاف من العالم في الأحكام بوجود هذا الإمام. ولولا أن السيف بيد المهدي لأفتى الفقهاء بقتله، ولكنّ اللّه يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون، فيقبلون حكمه من

---

(١) **شيعه در اسلام**، الصفحة ١٥٠.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٢٨.

(٣) **الفتوحات المكّية**، الجزء ٣، الصفحة ٣٢٧، الباب ٣٦٦.



غير إيمان، بل يضمرون خلافه»[١].

أخيرًا، نبتهل مع جميع الوالهين في محبّة الإمام المهدي منتظريه بصوت واحد:

«اللهمّ، إنّا نشكو إليك فقدَ نبيّنا وغيبة وليّنا وكثرة عدوّنا وقلّة عددنا وشدّة الفِتن بنا وتظاهر الزمان علينا، فصلّ على محمّد وآله، وأعنّا على ذلك بفتحٍ منك تُعجّله وبضُرّ تكشفه ونصر تُعزّه وسلطان حقّ تُظهره»[٢].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٣٣٦.

(٢) **مفاتيح الجنان**، دعاء الافتتاح ٢٣٥.



المصادر

١- **القرآن الكريم**.

٢- **نهج البلاغة**.

٣- **مفاتيح الجنان**.

٤- ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات** (قم: دار كتاب، ١٤٠٢ هجري).

٥- أبو القاسم، علي بن محمّد بن علي الخزاز القمّي، **كفاية الأثر**، تحقيق السيد عبد اللطيف الكوهكمري (قم: منشورات بيدار، ١٤٠١ هجري).

٦- الآملي، السيّد حيدر، **نصّ النصوص في شرح الفصوص**، منشورات الطوسي، الطبعة الثانية (مشهد: ١٣٦٧ هجري شمسي).

٧- جوادي الآملي، عبد اللّه، **تفسير تسنيم**، الطبعة الأولى (قم: دار إسراء، ١٣٨٠ هجري شمسي).

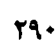
٨- الجيلاني، عبد الكريم، **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل** (مصر: مكتبة المصطفى البابي، ١٣٩٠ هجري هجري).

٩- الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**، ترجمة وشرح محمّد نصر اللهي، الطبعة الثالثة (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ هجري شمسي).

١٠- الخميني، روح اللّه، **صحيفة النور** (طهران: مؤسّسة النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٦١ هجري شمسي).

١١- الراوندي، قطب الدين، **الخرائج والجرائح** (قم: مؤسّسة الإمام المهديّ، ١٤٠٩ هجري).






١٢- السيد المرتضى، **كلمات المحققين** (قم: مكتبة المفيد، ١٤١٢ هجري).

١٣- الشعراني، عبد الوهاب، **اليواقيت والجواهر** (بيروت نشر دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هجري).

١٤- الصافي الكلبايكاني، لطف اللّه، **منتخب الأثر** (قم: نشر مؤسّسة المعصومة، ١٤١٩ هجري).

١٥- الصدر، صدر الدين، **المهدي** (بيروت: نشر دار الزهراء، بيروت ١٣٩٨ هجري).

١٦- الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن علي، **كمال الدين وتمام النعمة** (قم: نشر دار الحديث، ١٣٨٠ هجري شمسي).

١٧- صدر المتألّهين، **شرح أصول الكافي**، طبعة حجرية قديمة (لا تاريخ).

١٨- الصدر، السيّد محمّد باقر، **بحث حول المهدي** (مصر: نشر جامعة عين شمس، ١٣٩٨ هجري).

١٩- العلامة الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، **الميزان** (بيروت: نشر مؤسّسة الإسلامي للمطبوعات).

٢٠- العلامة الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، **شيعه در اسلام [الشيعة في الإسلام]** (قم: نشر المؤسّسة الإسلامية للمطبوعات، ١٣٧٣ هجري شمسي).

٢١- الطوسي، محمّد بن الحسن، **الغيبة** (قم: نشر مكتبة بصيرتي).

٢٢- **فرهنگ جامع سخنان امام حسين [ترجمة موسوعة كلمات الإمام الحسين]**، الطبعة السادسة (قم: منشورات معروف، لا تاريخ).

٢٣- القندوزي، الشيخ سليمان، **ينابيع المودّة** (بيروت: نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لا تاريخ).

٢٤- الكفعمي، الشيخ تقي الدين، **المصباح**، الطبعة الثانية (النجف الأشرف: دار الكتب العلمية، ١٣٤٩ هجري).

٢٥- محمّد بن علي الصبّان، **إسعاف الراغبين** (بيروت: نشر دار الفكر، ١٣٩٩ هجري).

٢٦- محيي الدين بن عربي، محمّد بن علي، **الفتوحات المكّية** (بيروت: نشر دار صادر، لا تاريخ).

٢٧- المقدسي، الشافعي، يوسف بن يحيى، **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، تحقيق






الدكتور عبد الفتاح محمّد الحلو، الطبعة الأولى (القاهرة: نشر مكتبة عالم الفكر، ١٣٩٩ هجري).

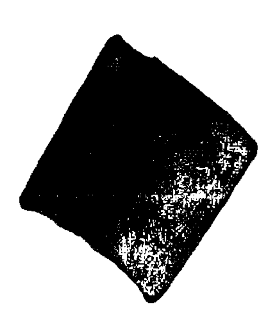
٢٨-النعمّاني، محمّد بن إبراهيم، **الغيبة** (طهران: نشر مكتبة الصدوق، لا تاريخ).

٢٩-النسفي، عزيز الدين، **انسان كامل [الإنسان الكامل]** (طهران: نشر مكتبة طهوري، ١٣٧٧ هجري شمسي).

٣٠-الهيثمي، أحمد بن حجر، **الصواعق المحرقة** (القاهرة: منشــورات مكتبة القاهرة، مصر ١٣٨٥ هجري).

٣١-**ديوان حافظ الشيرازي** (لا تاريخ).


الدراسات الفقهية



الرؤية الفقهية والحقوقية لثورة الإمام الحسين عليه السلام

مصطفى مير احمدى زاده
ترجمة رضا شمس الدين



ثورة الإمام الحسين عليه السلام واقعة ممكنة التحليل

تساعد الدراسة الفقهية الحقوقية لثورة الإمام الحسين عليه السلام في فهم هذه الحركة على أساس القواعد والموازين المعتمدة في الحقوق الإسلامية، ومن هذا المنطلق يجب الالتفات إلى أن اختيار بعض وجهات النظر في تبرير هذه الثورة سيسدّ الطريق على أيّ نوع من أنواع الاستدلال، وسيدخل الإنسان إلى صعيد التعبّد المحض، الذي يخلو من أية إجابات على ما يُطرح من إشكالات، كما ويقدّم لنموذج غير قابل للتكرار، أو التجدد، فلا يعود بذلك إلّا طريقًا للهروب من عشرات الأسئلة الأساسية التي تثير العواطف والأحاسيس دون تقديمٍ لأيّ إيضاح أو تبرير.

ونحن عندما ننظر إلى المعصوم نجده كائنًا ذا علم ثبوتي واسع وذا قيمة رفيعة، وهذا ما تمثله الأوجه التي تسلّط الزيارة الجامعة الكبيرة الضوء عليها عند حديثها عن مقام الإمام ودوره في الواقع ونفس الأمر. والإدراك الحقيقيّ لذلك المقام بالنسبة للإنسان العادي أمر غير ممكن[1]، ولم يكن الخواصّ ليجدوا سبيلًا إلى عالمهم الساطع إلا من كلماتهم أنفسهم عن مقاماتهم.

---

(١) بل معرفتهم هي أمر ممكن لمن خضع لتربيتهم وسار على تعاليمهم، ولو صحّ أنها غير ممكنة لكان الحثّ على معرفة الإمام تكليفًا بالمحال، ومن الواضح أن المراد بمعرفة الإمام الوارد في الروايات أنه الطريق إلى معرفة الله لا يقتصر على معرفة اسمه ونسبه وسيرته. [المترجم]



ومع ذلك فإنا نتّبع أئمةً وقادةً يمتازون بكونهم «أسوةً» أيضًا، ولولا هذه الميزة فيهم لكان عالمهم مغايرًا لعالمنا لما يمتازون به من رفعة وكمال. ومع ذلك فإن كلامهم في ذلك يعد قليلًا، وما من مورد تحدّثوا فيه عن شيء من ذلك إلّا لِما وجدوا عند السامع من استعداد لتلقّيه، ثم كانوا يأمرونه بالكتمان.

إن معنى حجية قول المعصوم وفعله وسكوته هو عين إمكانيّة التأسّي به والاتّباع له.

ومن هذا المنطلق، فإذا ما درسنا سيرة المعصوم كظاهرة غير بشريّة فإنا سنسقطها عن الحجية. لذا يمكننا أن نقدّم من خلال الرؤية الإثباتية عند دراستنا للإمام الحسين عليه السلام صورةً لإنسان عظيم وكامل يمكنه أن يمثل أسوةً وقدوةً للآخرين[١].

ومن المؤسف أنه ما من وقت نُظر فيه إلى هذه الثورة نظرةً تحليليّةً وبشريّةً قابلةً لأن يُقتدى بها إلا وقد واجهتها ردات فعل عنيفة؛ أما حينما كانت تتّخذ صبغةً قدسيّةً، فإنها كانت تتمتّع بحماية ظلَمة التاريخ ما دامت لا تشكّل خطرًا على أيّ منهم.

وفي هذا الإطار يقول حميد عنايت:

«وأما التصوير الأمثل له على أنه قدّيس يستلذ بشوقه لتحمل الظلم من أجل معبوده ويستشهد في سبيله، فإنه ينقض أيّ شكل من أشكال الاستفادة من الفاجعة في سبيل التحريض على أعمال المواجهة والنضال السياسي.

---

(١) لا تنافي بين الارتكاز إلى الشخصية الواقعيّة للإمام حين دراسة سيرته وبين حجية أفعاله وإمكان الاقتداء بها؛ وذلك لأن هذه الشخصية الواقعية هي سبب الحجية أولًا، ومن هنا كان لا بد من أخذها بعين الاعتبار، وثانيًا لأن الإمام عليه السلام يراعي في أعماله ضوابط الشريعة وقواعدها، ولكن على مستوى دوره هو وقدرته ورؤيته للأمور، ومن هنا فلا بد من دراسة أفعاله دراسةً فقهيةً تأخذ بعين الاعتبار تكليفه هو كإمام ومعطياته كذلك، وإلا كان من المحال أن نجد لها مبرّرًا شرعيًا وكانت كأفعال الخضر عليه السلام حين اعترض عليه موسى عليه السلام.

وهذا لا يمنع من الاقتداء بالقاعدة العامة التي يؤسسها الإمام، والتي قد تقتضي فعلًا مشابهًا من المكلّف في الظروف والإمكانات المشابهة كما قد تقتضي فعلًا مغايرًا. وسيأتي في التعليقات اللاحقة مزيد بيان لذلك. [المترجم]





ويمكن أن ندرك مدى انفعاليّة هذا التصوير وعدم ضرره من المنظار السياسي من خلال ازدهار تمثيليّات الواقعة بتشجيع الحكام وأصحاب السلطة المالية والسياسية، وقد استخدمت في زمان كل من الصفويين والقاجاريين كوسيلة لإحكام سلطتهم على عامة الشعب، وفي أوج هذه المظاهر وعصرها الذهبي لم يكن مستبدّ كناصر الدين شاه ليرى أيّ تضادّ ما بين أساليب حكومته الظالمة وبين توفير أدقّ التسهيلات لإقامة شعائر العزاء»[1].

وهكذا، فإن طبيعة الجوّ السياسي وإبعاد الفقهاء وعلماء الشيعة عن مراكز القوّة بشكل مباشر طوال عدة قرون، وظهور الحركة الإخبارية إضافةً إلى عوامل الأخرى، كل ذلك يمكن أن يكون هو السبب في اتّخاذ هذه الحركة العظيمة شكلًا آخر خلال مرحلة تاريخيّة ممتدّة. فكانت عناوين الكتب التي تحدّثت عن واقعة عاشوراء على النحو التالي: مفتاح البكاء، طوفان البكاء، محيط البكاء، مثير الأحزان، اللهوف، ومئات العناوين الأخرى والجديدة والتي لها قيمتها ضمن موقعها الخاص.

وإن كان لا بد أن نجعل من هذه الثورة نموذجًا موثوقًا على مدى التاريخ، فينبغي إضافةً إلى إجابتنا على الأسئلة العديدة المثارة حولها، أن ندرسها على أساس الموازين الفقهية والحقوقية التي نرتضيها، وأن نبذل ما في وسعنا من البحث والاستدلال في هذا المجال.

ومن المؤسف أنّ علماء الشيعة قلّما درسوا هذه الواقعة على ضوء الموازين الفقهية، وفي الموارد القليلة التي طرحوا المبحث الفقهي لها، فإنهم نسبوا القضية إلى الأسرار الإلهية، وعدم علم الإنسان بكيفيّتها.

يقول الشيخ محمد حسن النجفي في هذا المجال كلامًا يستحقّ التأمّل، وقد أورده في باب الجهاد ضمن بحث «الهدنة وجوازها وعدم جوازها». فهو بعد أن يعد هذه الثورة من الأسرار الإلهية، ومن جهة أخرى يعتبر أنّ عدم مصالحة الإمام هو بسبب انحصار طريقه في ذلك، يقول:

«على أنه له [الإمام الحسين عليه السلام] تكليف خاص قد قدم عليه وبادر إلى

(١) **تفكّر نوين سياسى اسلام**، الصفحة ٢٥٤.





إجابته، ومعصوم من الخطأ لا يُعترض على فعله ولا قوله، فلا يُقاس عليه من كان تكليفه ظاهر الأدلة والأخذ بعمومها وإطلاقها مرجّحًا بينها بالمرجّحات الظنيّة»[١].

وهناك نقاط في كلام هذا الفقيه الشهير تستحقّ الدراسة وهي:

أولًا: ثورة الإمام الحسين عليه‌السلام هي ذات أسرار إلهية.

ثانيًا: كان لديه تكليف خاص عمل بموجبه.

فهو معصوم عن الخطأ، ولا يمكن لأيّ شخص أن يعترض على فعله أو حتى أن يقوم بما يماثله. وصحيح أنّ صاحب **الجواهر** قد طرح هذا الكلام في مجال الهدنة وجوازها وعدم جوازها فحسب. ولكن إذا تم تعميم ملاك صاحب **الجواهر** هذا، فليس فقط لا يمكن القيام بأيّ عمل في بحثنا حول مسألة الخروج والتطبيق الفقهي لها، بل ستبقى المسألة مسكوتًا عنها حتى في مستويات أدنى من ذلك.

وكذلك إذا درسنا هذه الثورة على أساس نظرية صاحب **اللهوف**، فإن جانب الخروج سيواجه مشكلةً أيضًا؛ فهو يعتقد أنّ الحسين عليه‌السلام كان عالمًا بما انتهت حاله إليه، وكان تكليفه ما اعتمد عليه[٢].

ووفقًا لهذه النظرية، فإن مسألة الخروج ستكون مدعاةً للجدل؛ بمعنى: أنّ الخروج بقصد القتل لا حاجة فيه إلى جميع ضوابط ومعايير الخروج كالمشورة والعدة وغيرها مما سيأتي في الأبحاث الآتية. ومن جهة أخرى ستكون هذه الثورة ملاكًا فقط عندما يكون هناك أفراد يريدون أن يقتَلوا. ولسنا هنا في مقام استقصاء ومناقشة هذا القول ودراسة لوازمه.

ويمكن لهذه النظرية - بعيدًا عن تصوّر الإمام نفسه - أن تكون في الظاهر تناولت الخروج، وهذا خروج يُقتدى به ومطابق للموازين إلى حد ما. ولكن حيث إن أسسها هي من جهة روايات مثل: «إن اللّه قد شاء أن يراك قتيلًا»[٣]، ومن جهة أخرى رسالة سماوية موقّعة أحضرها جبرائيل للنبي محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله، فإن المسألة تصبح

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٢٩٥.

(٢) **اللهوف في قتلى الطفوف**، الصفحة ٢٨.

(٣) المصدر نفسه، الصفحتان ٦٣ و٦٥.





غير بشرية، وما ورائيةً بشكل مطلق. وقد كان في هذه الرسالة ختم خاص بكلّ إمام عندما يفتحه يدرك تكليفه الإلهي.

ويعتقد أصحاب هذا القول أنّ الإمام الحسين عليه السلام عندما فتح الختم الخاص به، رآه مكتوبًا فيه: «أن قاتل فاقتل وتقتل، واخرج بأقوام للشهادة لا شهادة لهم إلّا معك»[١].

وعلى أساس هذه النظرية فإن تحليل ثورة الإمام الحسين عليه السلام في الواقع هو بحث في الأسباب والعلل التي لا يعلمها إلّا اللّه، وليس لدينا سوى الحدس والتخمين حتى يمكننا الحصول على تحليل يتّصف بالحجية. وعلى هذا الأساس على الأفراد أن ينتظروا الإلهام الإلهي، وهذا الكلام في الحقيقة هو كلام صاحب **الجواهر** عينه، رغم اختلاف بيانيهما.

وكذلك، فإن قبلنا كلام صاحب كتاب **هفت ساله** فستنتفي قضية الخروج من أساسها، لأن هذه الحركة كانت للدفاع عن النفس؛ فهو يؤكّد أنّ خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة إلى مكة ومنها إلى العراق كان للدفاع عن النفس، وليس خروجًا وثورةً، وليس حربًا مع الأعداء ولا لتشكيل حكومة[٢]. ويقول في مكان آخر عن قول للشيعة: «لم يقم الإمام الحسين بثورة ولا كان يهدف إلى الجهاد»[٣].

ومن الجدير بالذكر أننا، وبتحليل أكثر دقّة لخروج الإمام الحسين عليه السلام ودراسةٍ للمراحل المختلفة لثورته، سنشير في قسم منها إلى أن خروجه من المدينة كان من أجل الدفاع عن النفس؛ أما خروجه من مكة، فقد كان للدفاع عن النفس وللثورة.

إن خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة وإقامته الطويلة في مكة باعتباره شخصًا مخالفًا لنظام الحكم، كان قد ترافق مع تهيئة الآخرين والإعلان عن المخالفة وتحصيل النصرة من مختلف فئات الناس أيضًا. ويلاحظ هذا النحو من التعامل طوال فترة مسيره من مكة إلى كربلاء، لأنه قد تعرض في كل فرصة مناسبة وعند

---

(١) **أصول الكافي**، الجزء ١، الصفحة ٢٨٠.

(٢) **كتاب هفت ساله**، الصفحتان ١٩٣ - ١٩٤.

(٣) المصدر نفسه.





لقائه بمختلف الأفراد إلى شرح مواقفه وإلى إيقاظ المسلمين. غير أنه لا يمكن أن يستفاد من سلوك الإمام هذا أنّ هدفه هو فقط وفقط إيقاظ فئات الناس ولم يكن لديه هدف آخر تمامًا، كما يعتبر السيد مرتضى العسكري الذي يؤكد أنّ ثورة الإمام عليه السلام كانت تحرّكًا في سبيل إيقاظ الناس، وليس لها هدف آخر. حيث يقول في هذا السياق:

«لم يرد الإمام الحسين عليه السلام تشكيل حكومة في الكوفة، فإنه لو تمكن من السلطة لما أمكنه أن يحيي الإسلام، ولما أمكنه أن يلغي لعن والده الذي أشاعه معاوية، وكان مرغمًا أن يبقي لعن والده إضافة إلى البدع الأخرى؛ ولذا لم يكن الإمام عليه السلام يريد أن يمسك بزمام السلطة، وإنما دعا الناس إلى الثورة المسلّحة ضد حكومة يزيد لتغيير الوضع الراهن»[١].

ووفقًا لهذا الرأي، فإن دور الإمام هو إيجاد الأرضية للخروج، الأمر الذي يحتاج بحثًا فقهيًا يختلف عن البحث الفقهي لأصل مسألة الخروج. ويبدو أنّ موضوع البحث يمكن أن يطرح فقط على أساس النظرية التي تقول إنّ الإمام الحسين عليه السلام امتنع عن مبايعة يزيد بسبب عدم شرعية يزيد، وأنه توجه من المدينة نحو مكة بسبب فقدان الأمان. وعندما رأى رسائل أهل الكوفة المبايعة له وتعاضدهم أرسل مسلمًا ليحقق في الأمر. وانطلق نحوهم بعد أن استلم جواب مسلم الإيجابيّ وإعلامه باستعداد أهل الكوفة. وقد ذكر الشيخ المفيد هذا المسير بشكل مفصّل في كتاب **الإرشاد**[٢].

ولا يخفى أنّ هناك من حاول الجمع بين الرأيين الأخيرين بنحو من الأنحاء، فقالوا: إن الإمام عليه السلام كان يهدف أن يحكم وفقًا للموازين الإسلامية، رغم علمه بأنه سيستشهد، ولن يتمكن من تحقيق هذا الهدف. يقول الإمام الخميني في هذا السياق: «لقد أرسل عليه السلام مسلمًا ليدعو الناس إلى البيعة حتى يشكّل حكومةً إسلاميّةً ويطيح بالحكومة الفاسدة»[٣].

---

(١) راجع: **مقدمة مرآة العقول**، الجزء ٢، الصفحات ٤٨٤ - ٤٩٣. ملاحظة: لم أعثر على **مقدمة مرآة العقول** فترجمت الفقرة من الفارسية. [المترجم]

(٢) راجع: **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحات ٣٠ - ١٠٠.

(٣) **صحيفه نور**، الصفحة ١٧٤.





كما قال في موضع آخر:

«لقد علّم سيد الشهداء عليه السلام الجميع ما ينبغي فعله في مقابل الظلم وفي مقابل الجور، وكذلك في مقابل أنظمة الحكم. فرغم أنه كان يعلم منذ البداية أنّ هذا النهج الذي يسلكه هو نهج يجب أن يضحّي فيه بجميع أصحابه وعائلته، وأن يقدّم هؤلاء الأعزاء على الإسلام من أجل الإسلام، ولكنه كان يعرف نهاية ذلك أيضًا»[1].

وعلى أساس هذه النظرية يمكن أن نكمل بحثنا هذا، فنقيس ثورة الإمام عليه السلام على ضوء المعايير الفقهية، رغم أن القضية كانت مجالًا للبحث والنقاش من وجهة نظر كلامية[2].

ونعني بالثورة إقدام فريق مسلّح - أو غير مسلّح - على الإطاحة بنظام الحكم. وإذا كانت الحكومة شرعيةً تسمّى هذه الحركة بالبغي، وقد تطرّق بعضهم للحديث عنها في بحث البغاة من كتاب الجهاد، أما إن كانت الحكومة غير شرعية فيطلق على هذه الحركة اسم «الثورة». وكما ذكرنا، فإن كتب الشيعة الفقهية قليلًا ما بحثت عن ذلك؛ أما المصادر الفقهية لأهل السنة، فقد تناولته تحت عناوين كـ «الخروج»، «الخروج المسلّح»، «الثورة»، «الثورة المسلحة»، «النهوض»، «الملحمة»، «قتال الظلمة»، «القيام على الحكام» و«السيف»[3].

نشوء حكم يزيد وموقف الإمام عليه السلام

سنحاول في هذا القسم أن نقوم بدراسةٍ مختصرةٍ حول حقيقة حكومة يزيد وشرعيته، وذلك في ضوء قواعد انعقاد الإمامة والقيادة في فقه العامة والخاصة.

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ١٧، الصفحة ٥٨.

(٢) السؤال الأساسيّ هو أنه كيف يمكن لشخص يعلم علم اليقين بمقتله ويكون مصممًا في الوقت نفسه بشكل جادّ على القيام بعمل آخر؟

وقد كان الجمع بين العلم الظاهريّ والباطني منذ القدم موضع اهتمام المتكلمين الشيعة، والتعرض لذلك الآن هو خارج عن موضوع بحثنا. وقد أجاب العلماء بشكل مفصّل عن ذلك كل منهم من وجهة نظره الخاصة، ولكلّ منها قيمتها ضمن مجالها.

(٣) راجع: **الجهاد والقتال**، الجزء ١، الصفحة ١١٣.





يرى فقهاء الإماميّة – بالإجماع – أنّ انعقاد إمامة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام مبتنٍ على النص وذا حجّة شرعية، وليس في ذلك عندهم من اختلاف؛ أما ما وقع مجالًا للبحث، فهو قيادة الأمّة في زمان غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، وهل أنّ ولاية الفقيه الجامع للشرائط هي بالتنصيب أم بانتخاب الناس؟

وقد أشار معظم الفقهاء إلى التنصيب العام لولاية الفقهاء من جانب المعصومين[١]، واعتبروا ذلك الطريق الوحيد لها. ولكن هناك من كان له رأي في انتخاب الفقيه الجامع للشرائط، يعتبر أنّ التنصيب العام للفقهاء في مقام الإثبات متوقّف على صحته في مقام الثبوت. وحينئذٍ ترد عندهم بعض الإشكالات على ولاية الفقهاء في مقام الثبوت[٢]، وفي المقابل، أورد بعضهم الآخر إشكالات على هذه النظرية بأن جعلوا حجية الانتخاب موضع تساؤل[٣].

وعلى أيّ حال، فما هو مهمّ بالنسبة لموضوعنا هذا هو أنه مع تحقق إجماع الإماميّة على وجود المعصوم عليه السلام – الحسين بن علي عليه السلام – والنصوص المتعدّدة على إمامته، فليس لحكومة يزيد من شرعية بأيّ وجه من الوجوه، سواء اعتقدنا بضرورة ذكر الإمام عليه السلام باسمه تفصيلًا بنحو لا يمكن معه لأيّ إنسان آخر أن يكون له شبهة في صلاحيّة نفسه لهذا المقام، أو اكتفينا بذكر صفاته[٤]، فإن كلا الطريقين قد تحققا في الإمام الحسين عليه السلام، وهكذا فإن حكم يزيد هو غير شرعي، والخروج عليه يعد خروجًا على مغتصب للخلافة، وسيكون لنا كلام عنه في بحث «مغتصب الخلافة».

وما يلفت النظر هنا هو تبيين طرق انعقاد الإمامة عند أهل السنة وتطبيقها على حكم يزيد والانتهاء إلى نتيجة متّفق عليها. إذ يعتبر الماوردي أنّ انعقاد الإمامة يتمّ بطريقين اثنين:

١. انتخاب أهل الحل والعقد.

---

(١) راجع: **تذكرة الفقهاء**، الجزء ١، الصفحة ٤٥٣؛ **كشف المراد**، الصفحة ٢٨٨؛ **عوائد الأيام**، الصفحة ١٨٥.

(٢) راجع: **دراسات في ولاية الفقيه**، الجزء ١، الصفحة ٢٢٧.

(٣) راجع: **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، الصفحة ١٠٥.

(٤) راجع: **ولايت فقيه، ولايت فقاهت وعدالت**، الصفحة ٤١١.





٢. التعيين من قبل الإمام السابق[١].

وكذلك القاضي أبو يعلي في شرحه للطريقين المتقدمين ينقل رواية أحمد بن حنبل ويعتبر الإمامة التي تتمّ بالقوّة والسيف حكومةً شرعيةً. ويقول ابن قدامة الحنبليّ المذهب في توضيح طريقَي الانتخاب والتعيين: «لو خرج رجل على الإمام فقهره وغلب الناس بسيفه حتى أقرّوا له وأذعنوا بطاعته وتابعوه صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه»[٢]. ويقول وهبة الزحيلي: «ذكر فقهاء الإسلام طرقًا أربعة في كيفية تعيين الحاكم الأعلى للدولة، وهي: النص، والبيعة، وولاية العهد والقهر والغلبة»[٣]. واعتبر في النهاية أنّ طريق الشورى والبيعة هو أفضل الطرق. ويبيّن ابن حزم الأندلسيّ أربع طرق لتنصيب الإمام:

أ. أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إمامًا بعد موته...

ب. إن مات الإمام، ولم يعهد إلى أحد، أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له فيفترض اتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته...

ج. إن مات الإمام ولم يعهد إلى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد فأكثر ثم قام آخر ينازعه، ولو بطرفة عين بعده فالحق حق الأول..

د. أن يصيّر الإمام عند وفاته اختيار خليفة المسلمين إلى رجل ثقة أو إلى أكثر من واحد كما فعل عمر[٤].

وبهذا يتبين أنّ ابن حزم لا يرتضي طريقة أهل الحل والعقد. ويبيّن الإمام محمد الغزالي كذلك بعض الطرق لتنصيب الإمام:

أ. أن يعيّن الإمام الحاضر أحد أولاده أو رجلًا من قبيلة قريش.

ب. أن يتمّ تفويض رجل بواسطة أهل الحل والعقد.

---

(١) **الأحكام السلطانيّة**، الصفحة ٦.

(٢) **المغني**، الجزء ١٠، الصفحة ٥٢.

(٣) **الفقه الإسلامي وأدلته**، الجزء ٦، الصفحة ٦٦٣.

(٤) **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، الجزء ٤، الصفحة ١٦٩ - ١٧٠.





ج. إن لم يكن هناك من قرشيّ ودعى أحدهم الناس إليه، كان يملك القوّة والسلطة اللازمة، فهو الإمام[١].

ويذكر مؤلّف كتاب **النظام السياسي في الإسلام** عبد العزيز عزت الخيّاط عدة طرق لتعيين الخليفة في زمن الخلفاء الراشدين منها الانتخاب من خلال أهل الحل والعقد، كما حصل في انتخاب أبي بكر، والانتخاب بواسطة الإمام الحاضر ومبايعة المسلمين له بعد وفاة الإمام الحاضر وهو طريقة تنصيب عمر، والترشيح والانتخاب عن طريق الشورى بواسطة الإمام الحاضر، كما فعل عمر في تعيين عثمان[٢].

ولسنا هنا في صدد نقد هذه الآراء، ولكن من المسلّم به أنّ الكثير من هذه الأفكار هو تبرير لحادثة وقعت أكثر من كونها تخبر عن مبنى وفكر سياسي وحقوقي يرتكزان إلى الأحداث التاريخية. والقضية المهمة الآن هي البحث في شرعية حكومة يزيد على أساس هذه الطرق التي ذكرت لدى أهل السنة.

من الجلي أنّ حكومة يزيد كانت استخلافًا من نوع ولاية العهد؛ ألا وهي الطريقة

---

(١) **الاقتصاد في الاعتقاد**، الصفحة ٧٩١.

ملاحظة: أقول: حصل خطأ في النقل والترجمة الفارسية والفقرة المأخوذ منها هي: وذلك لا يصدر إلّا من أحد ثلاثة: إما التنصيص من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، وإمّا التنصيص من جهة إمام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصًا معينًا من أولاده أو سائر قريش، وإمّا التفويض من رجل ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم إلى المبايعة، وذلك قد يسلم في بعض الأعصار لشخص واحد مرموق في نفسه مرزوق بالمتابعة مسؤول على الكافة، ففي بيعته وتفويضه كفاية عن تفويض غيره؛ لأن المقصود أن يجتمع شتات الآراء لشخص مطاع، وقد صار الإمام بمبايعة هذا المطاع مطاعًا، وقد لا يتفق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة، فلا بد من اجتماعهم وبيعتهم واتفاقهم على التفويض حتى تتم الطاعة. بل أقول: لو لم يكن بعد وفاة الإمام إلّا قرشي واحد مطاع متبع فنهض بالإمامة وتولاها بنفسه ونشأ بشوكته وتشاغل بها واستتبع كافة الخلق بشوكته وكفايته، وكان موصوفًا بصفات الأئمة فقد انعقدت إمامته ووجبت طاعته، فإنه تعين بحكم شوكته وكفايته، وفي منازعته إثارة الفتن إلّا أن من هذا حاله، فلا يعجز أيضًا عن أخذ البيعة من أكابر الزمان وأهل الحل والعقد. انتهى.

كما قد وقع خطأ في مواضع: ترك قوله تنصيص النبي، وترك ذكر طريقة تفويض الرجل ذي الشوكة والاقتصار على طريقة أهل الحل والعقد والحال أنهما وردا معًا، ذكر صورة ما لم يوجد قرشي والحال أنّ الغزالي قال لو لم يوجد إلّا قرشي واحد. [المترجم]

(٢) **النظام السياسي في الإسلام**، الصفحة ٧٩١.





التي طرحها معاوية للمرة الأولى في الإسلام وكانت «ملكيّةً» يرث الابن على أساسها الحكومة من أبيه. ومن هذا المنطق، كما قال الكثيرون من علماء السنة، فإن معاوية هو من سنّ نظام ولاية العهد[١]، ولهذا السبب أطلق بعضهم على هذا النظام اسم: الهرقليّة[٢].

ويرى آخرون كمحمد رشيد رضا أنّ إقدام أبي بكر على تعيين الخليفة هو الذي هيّأ الأرضية لجعل الخلافة وراثية[٣]. وقد أشار معاوية نفسه إلى هذه النقطة في الاستدلالات التي حشدها على صحّة عمله. وقال في خطبته لأهل المدينة:

«أيّها الناس، قد علمتم أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قبض ولم يستخلف أحدًا، فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبا بكر، وكانت بيعته بيعة هدى، فعمل بكتاب اللّه وسنّة نبيّه، فلمّا حضرته الوفاة، رأى أن يستخلف عمر، فعمل عمر بكتاب اللّه وسنّة نبيّه، فلمّا حضرته الوفاة رأى أن يجعلها شورى بين ستّة نفرٍ، اختارهم من المسلمين، فصنع أبو بكر ما لم يصنعه رسول اللّه، وصنع عمر ما لم يصنعه أبو بكر، كل ذلك يصنعونه نظرًا للمسلمين، فلذلك رأيت أن أبايع ليزيد»[٤].

وتدل مخالفة عبد اللّه بن الزبير لمعاوية، وعبد اللّه بن عمر الذي قال له إنّ هذه الخلافة ليست بهرقلية، ولا قيصرية، ولا كسرويّة يتوارثها الأبناء عن الآباء[٥]، على أن أغلب الصحابة لم يرتضوا هذه الطريقة، كما أن عائشة كانت مخالفة لمعاوية، فأجابها:

«وإنّ أمر يزيد قضاء من القضاء، وليس للعباد الخيرة من أمرهم، وقد أكّد الناس بيعتهم في أعناقهم، وأعطوا عهودهم على ذلك ومواثيقهم، أفترَين أن ينقضوا عهودهم ومواثيقهم؟»[٦].

---

(١) راجع، **الأمويون والخلافة**، الصفحة ٥١.
(٢) **الفتوح**، الجزء ٤، الصفحة ٢٣٣.
(٣) **انديشه سياسى در اسلام معاصر**، الصفحة ١٥٠.
(٤) **الإمامة والسياسة**، الجزء ١، الصفحة ٢٠٨.
(٥) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ١٩٦.
(٦) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ٢٠٥.





وعلى أيّ حال، فقد استطاع معاوية في حياته بالتهديد والتطميع اللذين كانا سياسته الدائمة أن يخدع الناس خاصةً أهل الشام. وفي الواقع كان هذا بدايةً لقضية كبرى رافقتها إشكالات جديدة وعلى مرّ التاريخ، فإن كثيرًا من فقهاء أهل السنة وعلمائهم الذين لم يريدوا التعرض لمشروعية الحكومة الأموية لم يقوموا سوى بذمّ يزيد بعد مواجهتهم لجملة من الأسئلة حول أعماله وصفاته، ولكن في هذه الأثناء شكّك بعضهم في شرعية حكومة يزيد، كما عارض آخرون بشدّة ثورة الإمام الحسين عليه السلام واعتبروا خروجه خاطئًا.

وقد ورد في المجلة المصريّة **لواء الإسلام** حديث عن ندوة ضمّت كلًا من محمد الغزالي، عبد الرحيم فودة، محمد أبو زهرة، وآخرين من المفكّرين المصريين، وقد طرحت فيها موضوعات ثلاث:

أولًا، هل كان للحسين عليه السلام أطماع دنيوية أو طلب للجاه السياسي؟

ثانيًا، هل قامت ثورته ضد حاكم صالح؟

ثالثًا، هل اختار طريقًا صحيحًا للوصول إلى هدفه؟

وكانت إجابة المحاورين عن السؤالين الأول والثاني بالنفي وعن الثالث بالإيجاب[١].

ورغم أن هناك مجموعة قد بايعت يزيد، فإن هذه البيعة بعيدًا عن مقدار من قام بها من الناس أو ممثليهم من الدرجة الأولى، هي في كثير من الموارد فاقدة للعنصر الأساس من عناصر العقد، ألا وهو رضى الطرف الآخر. وفي هذا المجال ينقل الآلوسي عن ابن الجوزي:

«ومن الاعتقادات التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: إن يزيد كان على الصواب، وأن الحسين رضي اللّه عنه [وعليه السلام] أخطأ في الخروج عليه، ولو نظروا في السيَر لعلموا كيف عقدت له البيعة وأجبر وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كل قبيح»[٢].

---

(١) **تفكر نوين سياسي اسلام**، الصفحة ٢٦٣.

(٢) **روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٣.





وقد وافقت المصادر الأخرى لأهل السنة على أن المخالفين لحكم يزيد الذين كانوا يتمتعون في المجتمع بالاحترام والقبول قد أجبِروا على السكوت بالسيف الذي كان يعلو رؤوسهم[١].

وأما كون خلافة يزيد غاصبةً – بناءً على الأدلة المتقدمة – فهي من قبيل الشواهد التي وردت في كتب أهل السنة تحت عنوان: «مغتصب الخلافة».

ويظهر بشكل جليّ من الرسالة التي خاطب بها أهل الكوفة الإمام الحسين عليه السلام أنّ خلافة يزيد خلافة غاصبة وغير شرعية، كانت رائجةً بين فئات المسلمين، وقد جاء في بعضها: «فالحمد للّه الذي قصم عدوّك الجبّار العنيد الذي انتزى على هذه الأمة، فابتزّها أمرها وغصبها فيئها وتأمّر عليها بغير رضى منها»[٢].

ويظهر من تعبيرَي «ابتزها أمرها» و«تأمّر عليها» غصب الولاية وعدم رضى الناس بها.

ويرى الطبري – المؤرخ السنيّ الكبير – أنّ يزيد هو غاصب بسبب الإكراه على مبايعته: فيقول:

«وبعد هذه النقطة التي اتّضحت في حق الأمة بمحاربة غاصب الخلافة نقول: استنادًا إلى هذا الحق ثار الحسين بن علي عليه السلام وابن بنت رسول اللّه صلى الله عليه وآله على يزيد؛ لأن يزيد أخذ البيعة لنفسه كرهًا والعقد الذي يقوم على الإكراه باطل، وقد تخلّى عن بيعته أكثر أعيان المسلمين»[٣].

وقد التفت علماء أهل السنة إلى هذه المسألة فصرّح أحد كتّابهم قائلًا إنّ سبب ثورة الإمام الحسين عليه السلام هو «غصب يزيد للخلافة»[٤].

---

(١) راجع: ابن الأثير، **الكامل**، الجزء ٥، الصفحة ٥٦؛ **الإمامة والسياسة**، الجزء ١، الصفحة ١٨٢.

(٢) **من سيرة الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٢١.

(٣) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٤٣.

ملاحظة: الإرجاع إلى الطبري في هذا المورد غير صحيح حيث لم نجده في الصفحة المشار إليها، ويستبعد أن يكون هذا الكلام للطبري، فهو مؤرّخ وناقل لا أكثر وهذا كلام تحليليّ يبدو أنه من معاصر، مما يحتمل أن يكون الكاتب قد اشتبه في إثبات المرجع. [المترجم]

(٤) **معالم الخلافة في الفكر الإسلامي**، الصفحات ١٣٠ - ١٣٦.







ومن بين علماء ذلك العصر يتمتع ابن عباس بمكانة خاصة لدى أهل السنة، فهم يعدونه من كبار الصحابة ويعتمدون بكثرة على رواياته وأقواله، كما يعتبره صاحب **العواصم من القواصم** أعلم أهل زمانه، فيقول: «إن الإمام الحسين عليه السلام لم يقبل نصيحة أعلم أهل زمانه ابن عباس»[١].

وقد كان ابن عباس هذا من الذين أسدَوا النصح إلى الإمام عليه السلام قبل خروجه من المدينة وتوجهه إلى مكة، فحذّره من غدر أهل الكوفة ونكثهم للعهد، كما تخوّف من أن يقتَل، واقترح عليه قائلًا: «إن كانوا يريدونك، كما زعموا فاكتب إليهم فلينفوا عدوّهم، ثم أقدم عليهم»[٢].

وما يلفت النظر في هذا الكلام هو عدم تخطئته لقيام الإمام عليه السلام، وعدم إطلاقه كلمة الخروج على ثورته، وإنما كان قلقًا من الحالة المعنوية لأهل الكوفة. ولم يكن ابن عباس هو القلق الوحيد، فقد قيل للإمام عليه السلام كلام كثير في المدينة ومكّة وطوال مسيره إلى كربلاء[٣]، فقال له عمر بن عبد الرحمن بن الحارث: «إنك تأتي بلدًا فيه عمّاله وأمراؤه، ومعهم بيوت الأموال، وإنما الناس عبيد لهذا الدرهم والدينار، ولا آمن عليك أن يقاتلك من وعدك نصره»[٤].

ويذكر شمس الدين الذهبي اعتراضات العديد من كبار مكة والمدينة على الإمام الحسين عليه السلام وتحذيرهم إيّاه. ويتمحور الاعتراض المشترك لهؤلاء حول عدم الاعتماد على وعود الكوفيين[٥]. وقد كان في طليعة المعترضين عبد اللّه بن مطيع، وعبد اللّه بن عمر، وعبد اللّه بن جعفر، وأبو سعيد الخدري ومسيّب بن نجبة.

وتبدو هذه المسألة واضحةً في لقاء الإمام الحسين عليه السلام بالفرزدق الشاعر بعد خروجه من مكة متوجّهًا إلى كربلاء، فبعد لقائه بالإمام عليه السلام وإطلاقه العبارة

---

(١) **العواصم من القواصم**، الصفحة ٢٣١.

(٢) راجع: **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحات ٣٨٣.

(٣) راجع كلام الإمام الحسين من المدينة إلى كربلاء.

(٤) **تاريخ الإسلام**، الجزء ٢، الصفحة ٥ وما بعدها. ملاحظة: لم أجد هذا الكلام في **تاريخ الإسلام** للذهبي وإنما نقلته عن الطبري، وأعتقد بأن العنوان المعطى خاطئ، فالجزء الثاني من **تاريخ الإسلام** هو في سيرة النبي ومغازيه. [المترجم]

(٥) المصدر نفسه.



المشهورة «قلوب أهل الكوفة معك وسيوفهم عليك» يقول الفرزدق:

«ثم مضيت فإذا بفسطاط مضروب في الحرم وهيئته حسنة فأتيته فإذا هو لعبد اللّه بن عمرو بن العاص فسألني، فأخبرته بلقاء الحسين بن علي فقال لي: ويلك! فهلّا اتّبعته، فواللّه ليملكن ولا يجوز السلاح فيه»[1].

إن كلام الفرزدق وتصرف عبد اللّه يبينان بشكل جليّ أنّ أحدًا لم ينتقد الإمام عليه السلام بسبب أصل حركته، بل المهم في نظر بعضهم كان مسألة السلطة الحاكمة في الكوفة، فعبد اللّه بن عمر من كبار أهل السنة ومن الذين يتمتعون بشأن ومكانة. ويذكره خير هيكل في كتابه كأحد قادة المسلمين ويشير إلى أن إشكاله على الحسين بن عليّ كان في عقم حركته، لا في شيء آخر[2].

ولكن قوله بعدم جواز شهر سلاح الإمام وأصحابه ليس بسبب عدم مشروعية الحركة، بل بسبب القتل وعدم نجاح الثورة.

وهناك قرائن كثيرة تبيّن أنّ جند يزيد لم يكونوا يرون ثورة الإمام عليه السلام خروجًا غير مشروع، ولولا ذلك لما صلّى الحر بن يزيد الرياحي، ومن كان معه صلاة الظهر والعصر بإمامته بعد مقابلة الإمام[3].

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٨٦ – ٣٨٧.

ملاحظة هامّة جدًا: المنقول عن الطبري مفهوم ومترجم بنحو خاطئ والكلام اللاحق له مبني على فهمه الخاطئ فلا بد من تصحيحهما معًا. والخطأ هو في ترجمة الجملة الأخيرة تحديدًا «فو اللّه ليملكن» وقد تم نقل العبارة الصحيحة كما هي من الطبري.

فقد فهمها كاتب المقالة بمعنى: لا يجوز للإمام أن يشهر السلاح، والحال أنّ معنى ما في الطبري هو أن عبد اللّه كان يقول إن الإمام سيملك، ولن يصل إليه أذى السلاح ولذلك كان ينصح الفرزدق بملازمته - وهذا المعنى هو الذي استفاده مترجم **تاريخ الطبري** المنقولة عبارته في الحاشية وهو الأرجح لرجوع الضمير في «يملكن» إلى الإمام الحسين المذكور في الكلام، أو أنّ بني أمية سيملكون ولا يجوز لهم أن يشهروا السلاح على الإمام وأصحابه ولذا على الفرزدق أن يخرج معه دفاعًا، وكلا المعنيين المحتملين للعبارة لا يلائمان ما استفاده الكاتب منها. [المترجم]

(٢) **الجهاد والقتال**، الجزء ١، الصفحة ١٩٨.

(٣) راجع: **الإرشاد**، الصفحة ٢٠٥.






موقف الإمام من الحكومة

لقد استفاد الإمام الحسين عليه السلام بشكلٍ كبيرٍ في سبيل إثبات شرعية حركته لدى المسلمين من نقطتين هما: تحويل معاوية الخلافة إلى وراثة، وكيفية أخذ البيعة له ولابنه يزيد. وتوضيحًا لذلك نقول إنّ نظرية الشيعة حول الخلافة هي نظرية النص على الخلافة والإمامة، ولذا يرى الشيعة أنّ حكومة يزيد حكومة غير شرعية.

ولكن، لو كنا في عصر الإمام الحسين عليه السلام وعشنا ظروفه فإنا كنا سندرك جيدًا أنّ الإمام لم يكن بإمكانه أن يقنع الناس بهذا الدليل ويجعلهم إلى جانبه؛ فالأمّة التي شهدت لسنوات طويلة طريقة وصول الخلفاء إلى الحكومة بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله لم يكن لديها أيّ تصور عن النص، فقد رأت أنّ الإمام عليًا عليه السلام وولده الإمام الحسن عليه السلام وصلا إلى الخلافة بغير طريق النص.

ولا شك أن هذه الفكرة والعقيدة تختصّ بعامة المسلمين الذين كانوا ينظرون إليهما نظرةً أخرى كخلفاء تربّعوا على سدّة الخلافة بطريقة قانونية، وإلى جانب هذه النظرة لم تكن مسألة الإمامة بخافية على كثير من الخواص ممن يعلمون عن طريق النص أنّ عليًّا وابنه عليهما السلام إمامان بالحق.

إن كيفية تعاطي أكثر المسلمين معهم كان يحاكي هذا التفكير؛ وذلك أنهم لم يكونوا يعتقدون أنّ أمير المؤمنين وابنه الحسن المجتبى عليهما السلام إمامان معصومان قد نُصَّ على خلافتيهما، ومن هنا فكثيرًا ما يلاحظ الاعتراض والانتقاد، وكذلك عدم طاعة الأوامر في زمان خلافتيهما وولايتيهما.

ومن الأدلة المبرّرة لاستنكاف الإمام عليّ عليه السلام عن البيعة هو تلك الطريقة المعتمدة بين المسلمين فيها، وإلا فلا معنى لأن يمتنع من نُصّ عليه بالخلافة وولاية الأمر عن قبولهما.

لقد وجد الإمام الحسين عليه السلام بين عقيدته وعقيدة كثير من المسلمين بعد موت معاوية وخلافة يزيد نقطةً مشتركةً تتمثل في عدم شرعية حكم يزيد، وإن كان لكل نظرة أساسها الخاص من نص أو شورى وبيعة.

وقد جاء في عقد الصلح بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية أنّ الخلافة بعد موت معاوية تترك للشورى بين المسلمين فينتخبوا لها رجلًا، حيث يقول: «يجعلها





شورى بين المسلمين»[١].

ومن هذا المنطلق فقد سنحت للإمام الحسين عليه السلام فرصة مؤاتية جدًا يمكنه من خلالها أن يواجه عدم شرعية حكومة يزيد سواء من وجهة نظره هو وجمع من المسلمين، أو من وجهة نظر عامة الناس، وكان أول خطاب للإمام عليه السلام أنّ الحكم قد خرج عن سيره الطبيعيّ المعتاد وأني أريد أن أصلحه، حيث تحوّلت الخلافة إلى ملكيّة وخرجت عن مسارها.

فللحكومة الملكيّة مميّزات عديدة أحدها جعل الخلافة وراثيةً، ومسألة تحويل الخلافة إلى سلطنة لم تكن مسألةً خافيةً عن الأذهان. وقد عدّ أبو الأعلى المودودي في كتاب **الخلافة والملك** ثمانية خصائص مقارنًا بين الحكومة الملكيّة ونظام الخلافة:

١. التحوّل في نظام تنصيب الخليفة.

٢. التغيّر في كيفية حياة الخليفة.

٣. التحوّل في النظرة إلى بيت المال.

٤. القضاء على حريّة الفكر.

٥. الإطاحة بحرية القضاء.

٦. نهاية حكومة الشورى.

٧. ظهور العصبيات القوميّة.

٨. القضاء على رفعة القانون وحكومته[٢].

وهو يُشير عند كل واحد من هذه العناوين إلى نماذج من أعمال معاوية وكيفية تحويله الخلافة إلى سلطنة، رغم أنه يعمد في بعض الموارد إلى تبرئته.

---

(١) يبدو واضحًا من خلال هذا القسم من رسالة الصلح أنّ الإمام الحسن عليه السلام بسبب الجوّ الحاكم جسّد هذه المسألة، وهي: الشورى بين المسلمين والقبول بها من جانب المسلمين، وهذا تأييد للموضوع، رغم أنه سيأتي أنّ بعضهم قد شكك في صحة هذا القسم من وثيقة الصلح. راجع: الشيخ راضي آل ياسين، **صلح الإمام الحسن**، ترجمة: السيد علي الخامنئي، الصفحة ٣٥٥.

(٢) راجع: **الخلافة والملك**، الصفحات ٩٩ - ١١٢.





لقد كان سكّان كل من المدينة، ومكّة، والكوفة، والبصرة، وكثير من المناطق الأخرى الذين شاهدوا الحكام من قبل يُدركون جيدًا هذا الاختلاف في مقام المقارنة، لذا كان الخروج ضد حكومة كهذه أمرًا مشروعًا ومقبولًا. وهذه هي نقطة البداية الحسّاسة والكبيرة، والتي تهيّئ عقل عامة المسلمين لثورة ضد يزيد.

الآن، وبالالتفات إلى القضايا التي ذكرت، يطرح هذا السؤال الأساسيّ وهو: لماذا لم يبدأ الإمام الحسين عليه السلام ثورته في زمن معاوية؟ ويبدو أن الإجابة على هذا السؤال هي من ضروريّات الدراسة الفقهية لثورة الإمام الحسين عليه السلام.

وعلى ضوء ما سيأتي في فقرات البحث يبدو أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد رأى أنّ الظروف والأوضاع عند موت معاوية ومجيء يزيد هي التوقيت الأفضل والأنسب، ولم تكن قد تهيّأت ظروف بذاك المستوى في أيّ وقت مضى. ولتوضيح ذلك لا بد لنا من طرح ودراسة ثلاثة محاور: ملاك الخروج، وموانعه، وظروفه والأرضية اللازمة له. ويمكن ملاحظتها كما سيلي.

المحور الأول: ملاك الخروج

طرح فقهاء المسلمين تساؤلًا حول الزمان الذي يجوز فيه الخروج على الحاكم أو يجب، وأشار فقهاء العامة بشكل مفصّل إلى هذا البحث، كما أن فقهاء الخاصة بيّنوا بعض ما يتعلق به من مسائل في كتابي: الجهاد والحدود. فالفسق وانحراف الحاكم، وغصب الحكومة والبيعة غير الصحيحة، هي الأسس التي تبرّر بحث الخروج على الحاكم. ولكن جميع هذه العناوين تتطلّب تحقيقًا جامعًا إن في المفهوم أو في التطبيق على مصاديقها في زمان الإمام الحسين عليه السلام وسنشير هنا إليها باختصار.

وما ينبغي أن يتّضح في هذا القسم هو الحدّ الذي يفقد الحاكم شرعيته إذا ما تخطّاه، وكذا المجريات التي تلي ذلك، والتي ينبغي أن تكون متناسبةً مع الظروف والأوضاع، وإلا فإن ارتكاب الحاكم لذنب أو خطإ لن يجعل حكومته غير شرعية؛ لأن الحكام - كما يشير الفقهاء - هم غير معصومين ويبتلون بالكثير من العثرات، وحينئذٍ فإن الحكم عليهم بالتنحية القهرية وسلب الشرعية منهم وجواز الخروج على حكومتهم





لن ينتجِ إلّا العرقلة في مسار نظام المسلمين[١].

وقد نقلَت روايات عديدة عن طرق مختلفة وردت عند العامة والخاصة تحثّ المسلمين على إسداء النصيحة للحكام، وهي تشير إلى المراتب التي تم الحديث عنها في أبحاث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ففي رواية عن رسول الله ﷺ أنه سئل: أيّ الجهاد أفضل؟ فقال ﷺ: «كلمة حق عند سلطان جائر»[٢]. وفي رواية أخرى أنه ﷺ قال: «النصيحة وطلب الخير». فسأله الأصحاب: النصيحة لمن؟ قال ﷺ: «للّه ولكتابه ولرسله ولأئمة المسلمين وعامتهم».

وقد جاء في هذه المصادر روايات أخرى توضح بمنتهى الدقّة وأبلغ البيان حدود الطاعة والعصيان، فقد نقل عن رسول اللّه أنه قال: «شرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم». قالوا: قلنا: يا رسول اللّه أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة». وكذلك جاء في تلك الرواية:«إلا من وُلّيَ عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية اللّه فليكره ما يأتي من معصية اللّه ولا ينزعنّ يدًا من طاعة»[٣]. وطلب إلى النّاس في رواية أخرى أن يسمعوا للحاكم ويطيعوه ما لم يأمر بمعصية، فإن أمر بها، فلا طاعة له[٤].

ويقول ابن حزم: «إن رسول اللّه ﷺ قال: «ما من نبيّ بعثه اللّه في أمّة قبلي إلا كان له من أمته حواريّون وأصحاب يأخذون بسنّته ويقتدون بأمره، ثم يحدث من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل». وهو قول عليّ وكل من معه من الصحابة، وأمّ المؤمنين وطلحة والزبير، وكل من معهم من الصحابة، ومعاوية وكل من معه من الصحابة، وابن الزبير والحسين بن عليّ رضي اللّه عن جميعهم وكل من قام في الحرة من الصحابة والتابعين، وغيرهم، وهذه الأحاديث ناسخة للأخبار التي فيها خلاف هذا؛ لأن تلك مواقفه لما كان عليه الدين قبل الأمر بالقتال، ولأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) راجع: **دراسات في ولاية الفقيه**، الجزء ١، الصفحة ٥٩٣.

(٢) **المسند**، الجزء ٥، الصفحة ٢٥١.

(٣) المصدر نفسه، الحديث ١٨٥٥.

(٤) المصدر نفسه، الحديث ١٨٣٩.





باق مفترض لم ينسخ فهو الناسخ لخلافه بلا شك»[١].

وحيث إنّ ابن حزم لم يوضح بدقّة حدود الخروج على الحاكم عدّ واحدًا من الفقهاء الذين يقولون بأن الخروج على الحاكم واجب إذا خرج عن الدّين أو ارتكب ذنبًا ما[٢].

ولتحديد حدود ذلك طرحت لدى أهل السنة نظريّات ثلاث:

النظرية الأولى، وهي الرأي الذي نسب إلى ابن حزم وآخرين، نتيجته أنّ الخروج على الحكومة واجب سواء عندما يكون الحاكم قد خرج على الدين أو ارتكب ذنبًا ما. ويقول صاحب **كتاب الفقه الإسلامي وأدلته**:

«ورجّح الدكتور محمد يوسف موسى رأي ابن حزم؛ لأن الأمّة الإسلامية موصوفة بأنها آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر، ترفض الظلم وتقيم شعائر اللّه، ولكن بشرط واحد وهو أن يقدّر تمام التقدير من يرى وجوب الخروج بالقوّة على خليفة يستحقّ العزل شرعًا ضرورة صيانة وحدة الأمة التي ينبغي أن تحرص عليها الحرص كلّه، وضرورة تجنيبها الفتنة وإراقة الدماء بلا ضرورة»[٣].

ثم يقول متابعًا: «وهذا الرأي قريب من رأي المعتزلة الذين يُوجبون الخروج على السلطان عند القدرة والإمكان»[٤].

النظرية الثانية تقتضي أنه إذا كَفَرَ الحاكم علنًا وجب عصيانه؛ أما إذا لم يصل انحرافه إلى ذلك، فتجب طاعته في الموارد غير المحرّمة، ويعد الخروج عليه محرّمًا[٥].

ومن أصحاب هذه النظرية ابن حجر العسقلاني. وقد قال في تعليق على رواية تُروى عن رسول اللّه في وجوب طاعة الحاكم إلّا في حال الكفر البواح ما هو نصه: «لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداءً فان أحدث جورًا بعد أن كان عدلًا فاختلفوا في جواز

---

(١) **المحلىّ**، الجزء ٩، الصفحة ٣٦٢.

(٢) راجع: **الجهاد والقتال**، الجزء ١، الصفحة ١٢٢.

(٣) **الفقه الإسلامي وأدلته**، الجزء ٦، الصفحة ٧١٠.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) راجع: **الجهاد والقتال**، الجزء ١، الصفحة ١١٧.





الخروج عليه، والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه»[١].

ويرى أبو الحسن الأشعريّ في **مقالات الإسلاميين** أنّ أصحاب الحديث يتّبعون القول الثاني ويقول:

«السيف باطل، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية، وإنّ الإمام قد يكون عادلًا ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقًا، وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه، وهذا هو قول أصحاب الحديث»[٢].

ويقبل صاحب شرح النووي على **صحيح مسلم** النظرية نفسها ويقول: «وأما الخروج عليهم [يعني ولاة الأمر] وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقةً ظالمين».

وصرّح بعد ذلك بتظاهر الأحاديث بمعنى ما ذكر[٣].

ثم نقل قول القاضي عيّاض[٤] عن جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدّثين والمتكلّمين بأن الحاكم لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه[٥]، ثم يكمل قائلًا: «وقد ادّعى أبو بكر بن مجاهد في هذا الإجماع، وقد رد عليه بعضهم هذا بقيام الحسين[٦] وابن الزبير، وأهل المدينة على بني أمية»[٧].

---

(١) **فتح الباري، شرح صحيح البخاري**، الجزء ١٣، الصفحة ٨.

(٢) **مقالات الإسلاميين**، الصفحة ٤٥١.

(٣) **صحيح مسلم بشرح النووي**، الجزء ٨، الصفحة ٣٥.

(٤) عيّاض بن أبان بن صدقة هو من فقهاء أهل السنة تسلّم قضاء البصرة في زمان المأمون. راجع: **لسان الميزان**، الجزء ٤، الصفحة ٣٩٠.

(٥) **صحيح مسلم بشرح النووي**، الجزء ٨، الصفحة ٣٦.

(٦) في استشهاد أهل السنة بقيام الإمام الحسين في رد نظرية ما أو قبولها يجب الالتفات إلى أن فعل الإمام الحسين طبقًا لمبانيهم في سائر أعمال الصحابة والتابعين هو اجتهاد منه. والنقطة الأخرى التي نحصّلها من هذا الاستشهاد أنّ المجموعة التي رفضت إجماع أبي بكر بن مجاهد استنادًا إلى قيام الإمام الحسين، لم يروا أنّ انحراف يزيد قد وصل إلى الكفر الذي ينتج جواز الثورة عليه حسب نظرهم.

(٧) المصدر نفسه، الصفحة ٣٧.





أما النظرية الثالثة فتقول إنه إذا ارتكب الحاكم ما لم يصل إلى حد الكفر المعلن فالخروج عليه مباح. ودليلهم أنّ بعض الصحابة لم يشتركوا في الخروج على حكام زمانهم، ولكنهم لم يرفضوا أعمال الخارجين في تلك الأزمان[١].

تلك هي نظريات أهل السنة بصورة عامة، وقد تعرّض محمد خير هيكل في رسالته التي ألّفها لنيل شهادة الدكتوراه إلى معالجة هذه المسألة أيضًا، وقدّم في النهاية التقسيم الذي يراه على النحو التالي:

نحن نفهم من النصوص الشرعية أمرين:

١. وجوب الصبر ومنع محاربة الحاكم رغم كونه فاسقًا وظالمًا، إلّا إذا ارتكب بعض الأعمال التي وإن لم تكن (كفرًا بواحًا) إلّا أنها تبيح قتاله.

لذا يبدو أنه يريد القول بأن قتال الحاكم مباح، وليس واجبًا، وهذه هي نتيجة النظرية الثالثة. ومن وجهة نظره فإن انحراف الحاكم هنا على صور:

أ. ترك الصلاة والصيام.

ب. عدم إقامة الصلاة بين الناس.

ج. عدم سعيه لمنع المعاصي الشائعة علنًا بين الناس.

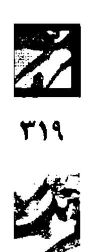
د. أن يأمر بالمعصية العلنية.

وبعد أن يذكر أدلة هذه الموارد، يبين ويؤكّد شرعية – لا وجوب – أعمال القوّة والقدرة العسكرية ضد الحاكم، حيث إن المعاصي المخفية وغير المعلنة الصادرة عنه لا توجب الخروج عليه.

---

(١) **الروضة البهيّة**، الجزء ٢، الصفحة ٥٢٠، نقلاً عن: **الجهاد والقتال**، الجزء ١، الصفحة ٢٣.

النظريّات المتقدمة مبهمة إلى الحدّ الذي جعل الغربيّين يقفون منها موقفًا سلبيًا. ينقل محمد يوسف موسى في كتاب **نظام الحكم في الإسلام** بعضًا من تلك المواقف: مرجوليوث: «الحاكم هو الذي ثبت رأي الناس باستقراره ليس من حق رعاياه وولاته القيام ضدّه». ملك دونالد: «الإمام – في عرف المسلمين – ليس هو ذاك الحاكم القانونيّ الذي نريده». توماس آرنولد: «الخلافة التي يعترف بها مسلمون كهؤلاء هي نوع من الحكومة الاستبداديّة الظالمة، حيث يقوم الحاكم بعمله بسلطة مطلقة بلا قيد أو شرط ويطلب من الناس أن يطيعوه دون أيّ تردد». راجع الصفحة ١٦٥ وما بعدها.



٢. وجوب القيام المسلّح عند الكفر البوّاح، وهو يذكر لهذا الوجوب روايات من الموسوعات الروائيّة للبخاري ومسلم، ويعتبر أنّ الكفر البوّاح ثلاثة أنواع:

أ. كفر الحاكم.

ب. كفر أفراد المجتمع دون أن يكون هناك نهي أو منع من قبل الحكومة.

ج. ارتكاز الحكومة إلى الكفر، وإن لم يكن الحاكم بنفسه كافرًا[١].

ويعتبر خير هيكل أنّ مجرّد أمر الحاكم بالمعصية ليس من مصاديق الكفر البوّاح. وهو يطرح في نهاية بحثه سؤالًا مفاده: إذا قيل: عندما ترتكب الحكومة انحرافات كالفسق غير البواح أو الظلم وأمثالهما ومع ذلك يمنع النظام الإسلامي من رفع السلاح في وجهها، ألا يعني ذلك حماية النظام الإسلامي لهذه الأعمال؟ ويقول في الإجابة على هذا: تجب محاربتها طبقًا لاجتهاد بعضهم قديمًا وحديثًا، سواء كان انحراف الحاكم جزئيًّا أو كبيرًا، ولكن جمهور العلماء يمنع هذا الأمر إلا عندما يكون كفرًا بواحًا، وينقل عن كلام النووي شارح مسلم أنّ هذا القول هو أخذ بأهون الشرّين. ثم يقول في النهاية يجب أن يحال هذا الأمر إلى ديوان المظالم في محكمة العدل، فإذا خلعه هذا الديوان ورضي هو بذلك فلا مشكلة، وإن لم يقبل فهنا احتمالان، ولا بد من الموازنة بين كفتي الصبر على الظلم والضرر الحاصل من خلعه وتعيين الراجح منهما[٢].

والقدر المتيقّن مما ذكر هو أن الثورة على الحاكم الفاسق والمنحرف الذي ينكر ضروريّات الدين بالفعل أو بالقول هو فعل مباح على الأقل في حال وجود الإمكانات اللازمة والأرضية المعدة للقيام. فما هو مدى انحراف الحكم عند موت معاوية ووصول يزيد إلى السلطة؟ وسيتضح الجواب على هذا السؤال من خلال دراستنا لمحورين آخرين: موانع الخروج، وظروفه وإمكاناته.

---

(١) **الجهاد والقتال**، الجزء ١، الصفحات ١٢٧ - ١٣٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٣٣.





المحور الثاني: موانع الخروج

لماذا لم ينطلق الإمام الحسين عليه السلام في ثورته زمان معاوية؟ ألم يكن هناك ملاك للثورة أم كانت هناك عقبات تعيق ذلك؟ وللإجابة على ذلك نبحث العقبات التي ذكرها بعضهم حسب الآتي:

صلح الإمام الحسن عليه السلام

يعتبر بعضهم أن صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية هي العقبة الأهمّ لخروج الإمام الحسين عليه السلام على معاوية طوال السنوات العشر التي عاصره فيها[١].

وهناك اختلاف حول نص الصلح، حيث يقول بعضهم إنّ المادة الثانية من العقد كانت على النحو التالي:

«الخلافة بعد معاوية هي للإمام الحسن، فإن أصابه شيء فإلى الحسين، ولا حق لمعاوية في تعيين خليفة له من بعده»[٢].

وقد حصل فيها تزوير لاحق فصارت: «الحكم بعده منوط بشورى المسلمين»[٣].

والقدر المشترك بين جميع الأقوال هو أن معاوية لم يكن يمتلك حق تعيين خليفة من بعده، وقد خالف العقد ونقضَ العهد حين طرح خلافة يزيد. وبذلك، فإذا اعتبرنا أنّ السبب في تأخير ثورة الإمام الحسين عليه السلام هو وجود المعاهدة فقط، فلن يصحّ هذا الكلام منذ الحين الذي طرح فيه معاوية ولاية العهد ليزيد لأن معاوية يكون بذلك قد نقض العهد من طرفه.

ومن الجدير بالذكر أن الإمام الحسن عليه السلام قد استشهد عام تسع وأربعين للهجرة. وبعد عام واحد وتحديدًا في السنة الخمسين للهجرة، قدم معاوية المدينة، ثم أرسل إلى عبد الله بن عباس، وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن

(١) **المستجاد من الإرشاد** (المجموعة)، الصفحة ١٥٧؛ **كشف الغمة**، الجزء ٢، الصفحة ٢١٤؛ **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٣١.

(٢) راجع: **صلح الإمام الحسن** عليه السلام، ترجمة: السيد علي الخامنئي، الصفحة ٣٥٥.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٣٧٨ وما بعدها.



عمر، وعبد الله بن الزبير، وأمر حاجبه أن لا يأذن لأحد من الناس حتى يخرجوا من عنده، فلمّا جلسوا تكلّم معاوية فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإني قد كبر سنّي، ووهن عظمي، وقرب أجلي، وأوشكت أن أدعى فأجيب، وقد رأيت أن أستخلف عليكم بعدي يزيد»[1].

إن هذا التفسير لتأخّر الثورة لو صحّ، فإنه يبرّر سكوت الإمام عليه السلام لعام واحد لا لأحد عشر عامًا. وبما أنّ عقد الصلح كان في ربيع الأول من عام ٤١ للهجرة، فإن الإمام الحسين عليه السلام سيكون قد شهد منذ ذلك الحين حتى عام ٦١ للهجرة العديد من الخروقات لهذا العقد، وكان الإمام الحسن عليه السلام على قيد الحياة ممسكًا بزمام الأمور خلال مدّة يسيرة من تلك السنوات؛ أما بعد استشهاده، فلم تعد هناك من حاجة للانتظار، حيث كانت الظروف مهيّأةً لثورة الإمام الحسين عليه السلام ونقض المعاهدة. وإضافةً إلى ذلك، فلم يكن ما نقضه معاوية خاصًا بما أشرنا إليه من البنود فحسب، فهناك بنود أخرى نقضت كذلك مثل: عدم لعن علي عليه السلام، العمل بكتاب الله وسنّة رسوله وغير ذلك[2].

لذا، فوجود عقد الصلح لا يعد وحده مانعًا عن الثورة، على الرغم من وجود رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تفيد أنّ الإمام عليه السلام اعتبر نفس العقد واحدًا من الموانع[3].

ولو صحّت الرواية فلا بد أن تعدّ من الموانع الظاهريّة حيث كان الإمام عليه السلام سيعد ناكثًا للعهد بين عموم المسلمين لو نقض هذا الصلح، فلم تكن أفكار الناس قادرةً على فهم ما يقدم عليه الإمام[4].

---

(١) راجع: **الإمامة والسياسة**، الصفحات ١٤٨ - ١٥٠.

(٢) راجع: **حياة الإمام الحسن** عليه السلام، الصفحة ٤٦٩.

(٣) **الهداية الكبرى**، الصفحة ١٣٥.

(٤) يبدو أنّ هذا الكلام يحتاج إلى مزيد من التأمّل، فعقد الصلح - خلافًا لما ذكر - هو مانع في رأي الناس، كما أشار الكاتب في النهاية، وهو مانع بنص الرواية التي لا داعي لإهمال دراستها والتشكيك بسندها. وقد ذكر في دراسته لهذا المانع مقدمات غير سليمة، منها: كون حياة الإمام الحسن مانعةً للإمام الحسين عليه السلام عن القيام، غير أن حياة الإمام الحسن لا يمكن فرضها مانعًا عن ثورة الحسين؛ لأن الحسين لو كان يريد الثورة في حياة الحسن لكان الحسن أرادها أيضًا، كونهما إمامين =





طبيعة تركيبة حكم معاوية وقوّته

ذكرنا في البحوث السابقة أنّ حكم معاوية كان حكمًا ملكيًّا، وكان خالٍ عن جميع معايير الخلافة. وقد استطاع بماهية مزدوجة أن يقمع المخالفين، وفي الوقت نفسه أن يبدو مقبولًا في أعين الناس. فالسيف المعلن والمخفي، ترافقه الأسس الفكريّة والفلسفيّة التي صاغها له وضّاع الحديث، والحلم الذي دعا حتى الخواجة نظام الملك الطوسي إلى الإعجاب به[1]، والدهاء والمكر الذين قال الإمام عليه السلام عنهما: «ولو كنت بالحزم في أمر الدنيا وللدنيا أعمل وأنصَب، ما كان معاوية بأبأس مني بأسًا، وأشدّ شكيمة»[2]؛ كل هذا يدّل على سيطرته المحكمة على الأوضاع والأحوال.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ معاوية في حدود السنة السادسة عشرة للهجرة قد وُلّي الأردن، كما قبل ولاية الشام في السنة التاسعة عشرة، وذلك عند موت أخيه يزيد بن أبي سفيان، فإن الحكم أربعين عامًا (بصفته خليفةً أو والٍ) هو سبب لاستحكام أصوله. وفي دراستنا لمباني الفلسفة السياسية لحكمه نكتفي بتلك الرواية المجعولة التي يعتبرها مؤّلف كتاب **انقلاب عاشورا** دليلًا على الغموض في تحليل وتبيين أسس حكم معاوية وطبيعة تركيبته:

= معصومين لا تنافي بين فعليهما؛ وأما بعد شهادة الحسن، فلا تكفي شهادته ليثور الحسين ولا تعدّ الظروف مهيّأة بذلك للثورة؛ لأن صلح أخيه هو صلحه هو، ولا فرق بين صلح أمضاه أخوه وصلح أمضاه هو. فكما كان هناك مانع للحسن عليه السلام عن القيام ولو بعد بوادر للنقض يمكن أن توجّه وتبرّر لو لم تكتمل صورتها أمام الرأي العام، فإن هذا المانع نفسه هو مانع عند الحسين عليه السلام. واشترط في الصلح بعد موت معاوية أن ترجع الخلافة إلى الحسن أو الحسين أو الشورى على اختلاف روايات الصلح، ولم يشرط موت الإمام الحسن عليه السلام كي ينتظره الإمام الحسين عليه السلام.

كما أن ما أشار إليه من كلام معاوية عام ٤٩ هـ في المدينة مع العبادلة لم يكن بيعةً ليزيد بل كان مجرّد طرح للفكرة واستشارة فيها، فلو أنّ أحد الإمامين ثار بعد هذه الواقعة لكان بإمكان معاوية أن يقول للرأي العام بأنّي كنت أستشير وجوه الناس ولم أعقد بيعةً، ولم أخالف عقدًا.

كما أن كون الصلح مانعًا ظاهريًا هو أمر كاف للمنع عن الثورة ففعل الإمام، وإن كان له أغراض بعيدة وأسباب باطنيّة غير أنه لا يتنافى مع الأسباب والموانع الظاهريّة أيضًا. [المترجم]

(١) **سياست نامه**، الصفحة ١٦٨.

(٢) **الإمامة والسياسة**، الجزء ١، الصفحة ١٤١.





«أطيعوا أمراءكم ما كان، فإن أمروكم بما حدّثتكم به فإنهم يؤجرون عليه وتؤجرون بطاعتكم، وإن أمروكم بشيء مما لم آمركم به فهو عليهم وأنتم منه براء، ذلك بأنّكم إذا لقيتم اللّه قلتم: ربّنا لا ظلم. فيقول: لا ظلم. فيقولون: ربّنا أرسلت إلينا رسلًا فأطعناهم بإذنك، واستخلفت علينا خلفاء فأطعناهم بإذنك. وأمّرت علينا أمراء فأطعناهم. قال: فيقول: صدقتم هو عليهم، وأنتم منه بُراء»[١].

ورغم أن يزيد لم يكن يراعي ظواهر الدين، وكان هذا سببًا لتحريك فئات المجتمع من قبل الإمام الحسين عليه السلام، ولكن هذا لا يعني أن معاوية كان يقوم بحفظ ظاهر الدين. يقول مؤّلف كتاب **نگاهى به حماسه حسينى:**

«ألَمْ يقُم معاوية بارتكاب ذنوبٍ عظام كلعن الإمام علي عليه السلام والكذب على النبي صلى الله عليه وآله وقتل الأبرياء، كعمر بن حمق وحجر بن عديّ - رضوان اللّه عليهم - وجعل الخلافة وراثيةً ونشر التميز العنصريّ مما عدّه الشهيد المطهري من التجاوزات الخفيّة لمعاوية؟ ويقول الإمام علي عليه السلام حول افتضاح معاوية ووقاحته: «ظاهر غيّه، مهتوك ستره»[٢]. لقد أعلن معاوية فسقه وفجوره وانحرافه ولم يدع على نفسه من ستر»[٣].

والدليل الآخر على هذه الحقيقة أنّ مجموعةً من الكوفيين أرسلوا إلى الإمام عليه السلام رسالةً قبل موت معاوية ودعوه فيها إلى بيعته[٤]، ولكن الإمام عليه السلام لم يقبل وصرّح بأنه ينتظر موت معاوية لينظر بعده في إمكان الثورة، فقد كان يعلم أن ثورته قبل ذلك ستكون عقيمةً ووخيمة العاقبة. ويجب القبول على كل حال بأن افتضاح يزيد وفسقه المعلن كان أكثر من أبيه وهذه هي المسألة الحساسة، والتي كانت في أذهان الجميع، والتي استفاد منها الإمام الحسين عليه السلام لتعبئة الأفكار وتهييج الأحاسيس وجعلها حزءًا من ثورته الإصلاحيّة. ونعود لنؤكد أنّ هذا الكلام لا يعني أنّ معاوية كان ملتزمًا بالظواهر؛ لذا يجب أن نحلّل من هذه الزاوية جملة

---

(١) **انقلاب عاشوراء**، الصفحة ٧٥.
(٢) **نهج البلاغة**، الرسالة ٣٩.
(٣) **شهيد جاويد**، الصفحة ٨٤.
(٤) **الإرشاد**، الصفحة ١٧٩.





الخطاب المشهور للحسين بن عليّ إلى والي المدينة: «ويزيد رجل شارب الخمر، وقاتل النفس المحترمة معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»[١].

تدل حرب الإمام عليّ عليه السلام مع معاوية، وكذلك حرب الإمام الحسن عليه السلام معه، وبعض المراسلات التي جرت بينه وبين الإمام الحسين عليه السلام، على خطأ تفسير خروج الإمام على حكم يزيد في أنه كان بسبب مقتضيات لم تكن في زمان معاوية (الفسق العلني).

يكتب معاوية في رسالة للإمام عليه السلام محذّرًا إيّاه من إثارة الفتنة في صفوف الأمّة، ويرد الإمام عليه السلام في إجابة مفصّلة يمكن أن تعدّ الميثاق الأساسيّ لكل تجاوزاته الكثيرة، فيخاطبه بقاتل حجر وأصحابه، وينسبه إلى الظلم والعدوان، ويوبّخه على قتل أفراد كعمر بن الحمق والحضرمي، ويعجب من إلحاقه زيادًا بأبي سفيان، ويعتبر نوعيّة حكمه من أكبر الفتن[٢].

ومما يقول له في الرد على الرسالة: «كأنّك لست من هذه الأمّة! وليسوا منك!». ويشير هذا الكلام إلى الانقطاع التام بين الناس وبين الحكم بسبب خلُق معاوية، ومن حوله وسيرتهم. ويقول أيضًا: «وإني – واللّه – ما أعرف أفضل من جهادك، فإن أفعل فإنه قربة إلى ربّي، وإن لم أفعله فأستغفر اللّه لديني، وأسأله التوفيق لما يحبّ ويرضى»[٣].

يدل كل ذلك على أن مقتضيات الجهاد مع معاوية كانت مهيّأة، لكن المانع الكبير الذي يعرقل هو قوّة الحكم. وقد كانت نفس هذه المقتضيات موجودةً في زمان يزيد بمشاهد أكثر جلاءً، وكانت الظروف مهيّأةً بلا أيّ مانع تقريبًا؛ لأن يزيد كان قد وصل إلى حد من التجاهر بالفسق جعل معاوية ينصحه ويحذّره منه، وقد كتب في رسالة له عدة أبيات تشير مضامينها إلى أن معاوية كان يحكم بظاهر وباطن مزدوج:

أنصب نهارك في طلب العلى ... وأصبر على هجر الحبيب القريب

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) راجع: **الإمامة والسياسة**، الصفحات ١٥٥ - ١٥٧.



حتى إذا الليل أتى بالدجى	واكتحلت بالغمض عين الرقيب
فباشر الليل بما تشتهي	فإنما الليل نهار الأريب
كم فاسق تحسبه ناسكًا	قد باشر الليل بأمر عجيب
غطى عليه الليل أستاره	فبات في أمنٍ وعيشٍ خصيب
ولذة الأحمق مكشوفة	يشفى بها كل عدو غريب[1]

يعلن معاوية في هذه الأبيات عن منطقه الخاص! فيدعو يزيد إلى اللهو والبحث عن اللذة بعيدًا عن أعين النّاس[2]. إذًا، فملاك الخروج موجود في فترة حكم معاوية،

---

(١) **تاريخ مدينة دمشق**، الصفحتان ٢٢ و٢٣.

(٢) وتجنبًا للإطالة فإنا نختم بحثنا عند هذا الحدّ، وإن كان يحسن بنا أن نزيد هذا الموضوع بيانًا في سبيل تقديم صورة صحيحة عن الخروج المشروع للإمام الحسين . إنّ الاستناد إلى فسق يزيد وفجوره، وسعيه إلى محو الإسلام من أساسه هو أكثر انسجامًا مع تلك النظرية التي تنظر إلى هذه الثورة فقط وفقط ضمن إطار شهادة الإمام التعبديّة؛ مما يعني أنّ أساس الإسلام كان في خطر محتّم دفع الإمام أن يقدّم نفسه للشهادة. هذا الأمر ليس فقط لا يتوافق مع الوقائع التاريخية الآنفة الذكر، بل تلزم عنه لوازم أخرى فاسدة، فلم يكونوا قلّة حكام بني العباس الذين كانوا يقتلون ويغيرون بشكل علنيّ ويتناولون المسكر، لكن الأئمة اختاروا مقابل هؤلاء إما السكوت أو النهي عن المنكر باللسان. ولو كان معيار وجوب الخروج، والذي يكون بقصد القتل أيضًا هو صدور منكر عظيم يزلزل أساس الدين، وفي هذا الاصطلاح مجال للمناقشة نغضي عنه الآن، فلماذا لم يثر كل من الإمام الصادق والإمام الكاظم كثورة الإمام الحسين ، وهنا ننظر في النماذج التالية:

يقول أحد الشعراء المخضرمين في مقارنة بين الدولة العباسيّة والدولة الأموية:

يا ليت جور بني مروان دام لن   وليت عدل بني العباس في النار

ويقول محمد صاحب النفس الزكيّة: لقد كنّا نقمنا على بني أمية ما نقمنا فما بنو العباس إلا أقل خوفًا للّه منهم. انظر: القرشي، **حياة الإمام الحسين** ، الصفحة ٤٠٧.

وقيل المنصور كفرَ بالإسلام وبعد أن أنكر جميع أصول الإسلام قرّر أن ينقل الكعبة من مكانها إلى دار السلام وكذلك أقدم على إنشاء بناء ضخم في عاصمته بغداد، وذلك بهدف التقليل من مقام الكعبة المكرّمة، وسمّى ذاك البناء «القبة الخضراء»، وبهذه الطريقة أعلن كفره وعدم تديّنه. نقلًا عن: **تاريخ الطبري**، الجزء ٣، الصفحة ١١٧.

إنّ الضغط الشديد الذي مارسه المنصور على العلويين وبني هاشم، والذي ذكرت موارده مرارًا في التاريخ ورسالة الإمام الصادق إلى عبد الله بن حسن لتعزيته ومواساته هي جزء بسيط من مصائب ذاك الزمان. راجع: **بحار الأنوار**، الجزء ٤٧، الصفحات ٩٩ - ٣٠١. =







= وقيل: لقد فاق المهديّ العباسي يزيد في عدم تحمل المسؤولية والتهتّك، ولنفترض أنه كان ليزيد سوابق سيّئة بحيث لم يبق للإمام عليه السلام من عذر زمان خلافة يزيد، فقد راج اللهو واللعب وانتشرت البذاءة والشعر الإباحي في عصر المهدي، وكان يحب الغلمان ويطرب للموسيقى، وكان يعشق جارية تدعى «جوهر». وقد أفرط في شرب الخمر إلى حد دفع وزيره يعقوب بن داوود إلى نهيه، وقال: أتشرب في المسجد مع إقامة الصلاة فيه؟ وقد بارك له بعض الشعراء مداومته على الشراب وعدم اهتمامه بقول وزيره وأنشدوا:

فدع عنك بن داوود جانبًا وأقبل على الصهباء طيبة النشر

تحليل لحياة الإمام الكاظم، الجزء ١، الصفحة ٤٩٠ نقلًا عن: **أخلاق الملوك**، الصفحة ٣٤؛ **الفخري**، الصفحة ١٦٧.

وكان الهادي المعاصر للإمام الكاظم عليه السلام مولعًا بشرب الخمر، وهو أول خليفة عباسي عرف عنه أنه: سكّير، وتبعه في ذلك هارون الرشيد. **الطبري**، الجزء ٦، الصفحة ٤٨٩؛ **الأغاني**، الجزء ٥، الصفحة ٢١٦.

وفاجعة فخّ، والتي قال عنها الإمام الهادي عليه السلام: «لم يكن لنا بعد الطف مصرع أعظم من فخّ»، وكانت قد وقعت في عهد الخليفة الهادي وفي إمامة الإمام الكاظم عليه السلام. وقد كانت أبعاد هذه الفاجعة كبيرة ومؤلمة جدًا استشهد فيها الكثير من العلويين وقطّعت فيها أيديهم وأرجلهم وفصلت رؤوسهم عن أبدانهم.

هذه الموارد، وغيرها من الشواهد الأخرى تدل عل أنّ النظرية التي تعتبر أنّ الشهادة التعبديّة للإمام عليه السلام هي ناشئة عن تزلزل أركان الدين على يد يزيد هي نظرية تواجه إشكالات وأسئلة جادّة، حيث لا شك في أن بعض أعمال بني العباس هي أشدّ وأعظم إذا ما قورنت بفسق يزيد وفجوره. ولا ريب أنّا إذا قبلنا نظرية صاحب **الجواهر** المتقدمة فاعتبرنا أنّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام هي من الأسرار الإلهية التي لا يرقى إليها فهمنا وتحليلنا، أو إذا قبلنا النظرية القائلة بأن لكل إمام من الأئمة دوره الخاص المحدّد في رسالة خاصة ومختومة وقد سبق الكلام حولها، فحينها لن يبقى لبحثنا هذا أيّ مجال، حيث يبتني هذا البحث على إمكان أن يستخرج من الثورة حجّة ودليل يمكن اعتماده في اتباعها والاقتداء بها.

[أقول: تعليقًا على ما تقدم يمكن أن يقال: يبدو أنه لا تنافي بين نظرية الرسالة المختومة التي تحدّد وظيفة كل إمام، وبين إمكان تحليل هذه الثورة وسائر حركات الأئمة المعصومين عليهم السلام وسكناتهم وقيامهم وقعودهم تحليلًا قابلًا لأن يقتدى به، كما أن كل تحليل يقوم به الباحث وفق الأسس السليمة، إنما يحاكي مستوى المحلّل والجانب الذي يهتمّ به، وليس من الضروريّ أن يعبّر عن كامل الظاهرة المدروسة في كل أبعادها وجوانبها. وعلى هذا الأساس يمكن أن نقبل بنظرية صاحب **الجواهر** بمعنى أنّا لن نتمكن من دراسة فعل المعصوم دراسةً تنال كنهه وكافة أبعاده. إلا أن هذا لا يؤدي بنا إلى النتيجة التي ينتهي إليها كاتب المقالة، من عدم جدوى البحث لو قبلنا بتلك =





النظريّتين، فمع كون الإمام معصومًا وفعله يرتكز إلى «رسالة مختومة»، إلا أن هذه الرسالة لم تكن عبثيّةً هي الأخرى، وإنما هي عبارة عن: نتيجة تلك السنن الإلهية المتّبعة في تربية الأفراد والمجتمعات، وبإمكان الدارس أن يستنبط هذه السنن ويكتنه بعض حقائق فعل المعصوم، وذلك من خلال دراسة شاملة ومقارنة لمختلف جوانب حياة الأئمة في العصور المختلفة. غير أنا لا يمكن أن ندّعي أنّ ما نتوصّل إليه من دراسة كهذه هو كل حقيقة فعل المعصوم عليه السلام. والأمر في ذلك يرجع إلى البحث الكلامي المعروف بين العدليّة والأشاعرة، حول الحسن والقبح وملاكات الأحكام، حيث لم يمنع العدليّة اعتقادهم بكون الحسن والقبح عقليين لا شرعيين أن يجعلوا سيرة المعصوم وفعله من مصاديق السنة، وأن يبحثوا في حكمة التشريع وتنقيح المناط، وإن منعوا أنفسهم من القياس الظني ومن القول بإطلاق الأدلة اللبيّة والتي تعدّ السيرة منها.

وعلى هذا الأساس ينبغي أن لا نمتنع عن دراسة وتحليل سيرة المعصوم مع تسليمنا بعمق أبعادها، كما أن دراستها ينبغي أن لا تنفصل عن دراسة السنن والقوانين الإلهية في تربية الأفراد والمجتمعات، وهذه الدراسة بدورها ترتكز إلى الدراسات الكلامية والفلسفيّة لحقيقة الفعل الإلهيّ وغايته والحكمة منه وغرضه، وكل دراسة لا تنطلق من هذا الأساس هي دراسة بعيدة عن أصولها، تنطلق من غير مبادئها وأسسها.

وإذا انطلقنا من كون هدف الخلقة هو معرفة الله تعالى معرفةً اختياريّةً - كأصل موضوع تؤدّي إليه تلك الدراسات الكلامية في الجملة - فإن أهمّ هدف للأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام على صعيد الحياة الشخصية والاجتماعية والسياسية سيتمثل في قيادة عملية تحقق هذه المعرفة، وتقديم مستلزماتها لمن يختارها من أفراد ومجتمعات.

والإمساك بزمام السلطة هو الحق الطبيعيّ لمن يمتلك القدرات والإمكانات العلميّة والعملية التي يمتلكها هؤلاء الأفراد الإلهيّون، والأفراد والأمم الذين ينأون بأنفسهم عن تحكيم هؤلاء في مختلف شؤون حياتهم، هم بلا شك خاطئون عاصون عاجزون عن بلوغ مرامي الدين، وتطبيقها على أنفسهم، وبالتالي هم عاجزون عن تحقيق هدف الخلقة، ولكن بالنسبة للإمام نفسه، ليس استلام الحكم هو الوسيلة الوحيدة للقيام بدوره، بل قد يتمثل دوره في حقبة ما باستلام الحكم، وقد يتمثل في حقبة أخرى بالاقتصار على السعي إلى استلامه والقيام بكافة مقدمات ذلك من الدعوة والإعلان والإعداد الفكري والعسكري للقيام سواء أنتج ذلك نتيجته أم لم ينتج، كما قد يتمثل تارةً أخرى بمعاقبة الأفراد والمجتمعات على سوء اختيارهم، فيدعهم يحصدون ما زرعوا.

والأمر الثابت الذي لا يتغيّر في دور الإمام هو قيامه الدائم بما يصون النظرية الدينية بأصولها وفروعها، وتربية من يختارها تربيةً ظاهرةً وباطنةً بولايتيه التشريعية والتكوينيّة، أو باطنةً فقط بولايته التكوينيّة. فعلى الإمام أن يعمل على إبقاء هذه النظرية سليمةً لمن أراد أن يختارها ضمن الدائرة التي يراها هو عليه السلام لانتشار هذه النظرية وفق الظروف والمقتضيات الخاصة بمختلف المجتمعات.

وحفظ هذه النظرية وإتاحة الإقبال الاختياري عليها من قبل الناس قد يقتضي القيام تارةً والقعود =





= أخرى، الحضور تارةً والغياب أخرى، سواء أدّى القيام إلى الشهادة أم إلى النصر أم إلى الصلح. كل ذلك وفق خطط منسجمة مع واقع الأفراد والمجتمعات ذات الصلة.

وإذا أردنا أن نقوم بتقييم ثورة سيد الشهداء عليه السلام على ضوء ذلك، فإن دراسة الوقائع التاريخية منذ وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى موت معاوية تفيد أنّ النظرية الدينية كانت تعاني من تهديد جادّ لم يكن ليزول لولا هذه الثورة، فلم يكن الباعث على الثورة هو الرغبة في استلام الحكم فقد كان الإمام يعلم أنّ المجتمع لا يطلب حكمه للدين، وأنه لعق على ألسنتهم فلا يستحقّون حكم الإمام، كما لم يكن الباعث الأوحد على توقيتها بذلك الوقت هو وصول يزيد المعلن بالفسق والفجور إلى الخلافة، بل الباعث المحتّم لها هو وصوله في تلك المرحلة بالذات وفي تلك الظروف الخاصة، بعد سنوات من حكم الشيخين وعثمان وطمسهم لكثير من معالم الدين، مع حفظهم لنسبة من حسن الظاهر تكفي لإذعان الناس لهم وعدّهم خلفاء حق لرسول الله، الأمر الذي يجعلهم حجابًا يغطّي حقيقة الرسالة، الباعث هو وصوله بعد معاوية الذي كان قد شرع كل من الإمام عليّ والإمام الحسن عليهما السلام بتمزيق قناعه، ولولا ذلك لبقي معاوية ومن قبله مختبئين ولأطفأوا نور الله، فقد كانت سياسة عليّ معه وصلح الحسن ضربةً في هذا الجدار الحاجب لنور النبوّة، وكانت سياسة الإمام الحسين هذه تتمّة لتينك السياستين، حتى فضح كذب معاوية وخيانته، وحدّ من أثره على هذه النظرية وانتشارها سليمة.

وأما ظروف سائر الأئمة عليهم السلام وما أشار إليه الكاتب من علنيّة فسق وفجور وظلم الكثيرين من خلفاء أزمانهم، فليس في نفسه علّةً للخروج والثورة لعدم خطر في ذلك على أصل النظرية بعد أن قام الأئمة من بعد الحسين عليه السلام بأعباء بيانها فروعًا وأصولًا، ولعدم استحقاق المجتمعات لمثل هذا الخروج واستلام الحكم من قبل إمام معصوم كونهم لم يختاروا ذلك بملء إرادتهم ولم يطلبوا الإمام المعصوم لدينهم، والكثير ممن طلبه من أفراد أممهم الذين عرضوا الخروج على الأئمة وسلّموا إليهم الرايات إنما طلبوه لدنياهم أو قبل استحقاق الأمّة له.

ومن هنا فدراسة موانع الثورة - والتي منها صلح الإمام الحسن وطبيعة حكم معاوية - على ضوء ما تقدم ستحلّ الكثير من الاستفهامات ومواضع الإبهام المدّعاة؛ فصلح الإمام الحسن عقبة في حدوث الثورة باعتباره عهدًا عقده إمام معصوم وفق مصالح وغايات لا بد أن يحققها، ونقض هذا الصلح من قبل الإمام الحسين عليه السلام كان سينحرف به عن غاياته، كما أن وجود معاوية باعتباره طرف الصلح الآخر وأحد بنود سريان مفعوله هو مانع آخر من الثورة؛ وأما طبيعة حكومته ومكره ودهائه، فهي كذلك تمنع من الثورة في ظروف الصلح هذا، لأن معاوية معها كان سيستمرّ في سياسة التمويه وحجب نور الرسالة المتمثل بأهل البيت عليهم السلام.

إنّ سياسة كل من أمير المؤمنين عليه السلام ومن بعده الحسنين عليهما السلام في مواجهة كل من معاوية ويزيد هي التي أزالت تلك الهالة من القداسة ونزعت ما نسبه الخلفاء لأنفسهم من الحق في التشريع والتعديل في الدين والتعليم لمعارفه وأصوله وفروعه، حيث كشفوا سلام الله عليهم بتلك =





وكذلك في فترة حكم يزيد وهو: انحراف الحكومة[١]. إلّا أنّ هذا الأمر هو ضمن أجواء

= السياسة القناع الزائف عن وجه الخلفاء، وصار معلومًا لدى جميع أهل الإسلام أنّ بداية خلافة معاوية هي نهاية الخلافة الراشدة، كما صار معلومًا للمتدبّر خاصةً أنّ اسم الخلافة الراشدة كان على غير مسمّاه، وأن نظرية الإسلام إنما كانت ولا تزال في صدور أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم بالحق في كل ما قدّموه لا في بعضه دون بعض.

وقد أتيح للأئمة من بعد الحسين عليهم السلام أن يشيّدوا دعائم الإسلام على مختلف مستوياته فقدّموا مذهبًا مستقلًا في الفقه والكلام والأخلاق وجعلوا بين أيدي البشر ميزانًا من فكرهم يزن به الباحث عن الحق بملء اختياره فكره وعمله، ويستهدي به في سيره نحو الغاية تحت رعاية ولايتهم، فإن اختاره فرد بلغ الغاية، ولو في مجتمع لم يختر الحق، وإن اختاره مجتمع استحقّ أن ينال رعاية المعصوم كمجتمع؛ لأنه يكون قد أراد المعصوم للدين لا للدنيا فاستحقّ نعمة أن يكون المعصوم هو الحاكم فيه ظاهرًا، وكما تكونوا يولّى عليكم. «ولو أن أشياعنا وفقهم اللّه لطاعته على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا ولتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حق المعرفة وصدقها منهم بنا، فما يحبسنا عنهم إلا ما يتصل بنا مما نكرهه ولا نؤثره منهم واللّه المستعان، وهو حسبنا ونعم الوكيل». **المفيد المزار**، الصفحة ١١. وتجدر الإشارة إلى أن الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام في بيان حقيقة مواقفهم تفيد ما تقدم، وهي كثيرة يحتاج استقصاؤها إلى مقام آخر]. [المترجم]

(١) إنما تحدّثنا عن انحراف الحكومة ردًا على إشكال الذين تحدثوا عن نزاهة يزيد، ولم يجدوا في خروج الإمام الحسين عليه السلام على الحاكم خروجًا مبرّرًا، لعدم تسليمهم بانحرافه. وإلا فالأمر غنيّ عن البيان.

يقول صاحب **العواصم من القواصم**: فإن قيل، كان يزيد خمارًا، قلنا: لا يحلّ إلّا بشاهدين، فمن شهد بذلك عليه؟ بل شهد العدل بعدالته. فروى يحيى بن بكير، عن الليث بن سعد، قال الليث: توفي أمير المؤمنين يزيد في تاريخ كذا، فسماه الليث أمير المؤمنين بعد ذهاب ملكهم وانقراض دولتهم، ولولا كونه عنده كذلك ما قال إلا (توفي يزيد). انظر: **العواصم من القواصم**، الصفحة ٢٢٧.

ومن الجدير بالذكر أن عدة من الكتّاب بتقلهم هذا الكلام وأمثاله عن الكاتب المذكور فقد ظنوه محيي الدين ابن عربي الشهير، فنسبوا إلى ابن العربي صاحب **الفتوحات** تهمًا باطلةً والحال أن القضية خاطئة. ولا يكتفي أبو بكر ابن العربي بهذا المقدار بل عمل في كلامه على تبرئة يزيد وانتقد ثورة الإمام الحسين عليه السلام. وبعد أن عرض النصائح التي قدّمها كبار مكة والمدينة إلى الحسين بن علي تعجب من الإمام الحسين وعدم إصغائه لنصيحة كبار الصحابة، واتباعه كلام أوباش الكوفة. وهو يعتبر أنّ جيش يزيد كان يطبق روايةً عن النبي: «أنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان»، وهو بتبرئة يزيد يعتبر أن جنده يقومون بتنفيذ الجزاء الذي كان النبي قد قرّره لمفسدي نظام المجتمع العام.

هناك حاشية على الكتاب المشار إليه لمحبّ الدين الخطيب المدير السابق لمجلة الأزهر يقول =





محددة ومختلفة؛ بمعنى: أنّ الانحراف مع مجموع الأوضاع والظروف التي كانت سائدة آنذاك هو ما يبرر قيام الحسين عليه‌السلام بالثورة في عهد يزيد. وعلى هذا الأساس يمكن أن نتساءل ما هي تلك الأوضاع والظروف؟ هذا ما سنتناوله في الفقرة التالية.

المحور الثالث: الأوضاع والظروف اللازمة للخروج

الوعي والاستعداد العام

لقد تقدم أنّ الخروج على الحكومة يحتاج إلى ظروف؛ ودراسة هذه الظروف والأوضاع يؤسّس قاعدةً حقوقيةً مضبوطةً للخروج. وعلى أساس الفكرة التي تم القبول بها في بداية البحث، فلا شك أن دراسة وعي الشعب واستعداده بمختلف طبقاته سيسهّل فهم وقائع بيعة الإمام عليّ عليه‌السلام وصلح الإمام الحسن عليه‌السلام وثورة الإمام الحسين عليه‌السلام، وسيرة بقيّة الأئمة عليهم‌السلام.

ونستخلص من السيرة العامة لأئمة الهدى عليهم‌السلام أنهم كانوا في المسائل الاجتماعية يتجنبون اعتماد سياسة تغاير روح وحدة الأمة الإسلامية، إلّا إذا توفرت الظروف بنحوٍ يجعل كثيرًا من الناس – أو على الأقل عددًا كبيرًا من أفراد النخبة في المجتمع – قادرين على إدراك مرامي تلك السياسة وفهمها وتحليلها بشكل مطلوب. وقد بيّن سلوك الإمام عليّ عليه‌السلام من خلال جلوسه في داره مدّة خمس وعشرين عامًا، وكذلك أثناء إمارته مدى تقيّده بهذا المبدأ.

إذًا، فقد كان الأئمة يتراجعون حيثما وجدوا أنّ روح وحدة الأمّة الإسلامية معرّضة

= في موضع منها: «فلم يفد شيء من هذه الجهود في تحويل الحسين عن هذا السفر الذي كان مشؤومًا عليه وعلى الإسلام وعلى الأمّة الإسلامية إلى هذا اليوم وإلى قيام الساعة، وكل هذا بجناية شيعته الذين حرّضوه بجهل وغرور، رغبةً في الفتنة والفرقة والشرّ، ثم خذلوه بجبن ونذالة وخيانة وغدر». المصدر نفسه، الصفحة ٢٣١.

هذه بعض نماذج من الإشكالات التي نقل بعضها الشيخ علي الكوراني العامليّ في الجزء الثامن من كتاب **الانتصار**، وهي تبين بوضوح ضرورة دراسة ثورة الإمام الحسين عليه‌السلام ضمن الأطر الفقهية والحقوقية المقبولة.





للاهتزاز[١]. وقد جاء صلح الإمام الحسن عليه السلام في جوّ كثرت فيه وجهات نظر لأتباعه وتختلف عما قام به الإمام عليه السلام. في وقت كان فيه عسكر الأعداء يتظاهر بالإسلام ويرحب بالصلح.

وقد كان لترغيب الأئمة عليهم السلام في جماعة عامة المسلمين وجماعاتهم، وحضور جنائزهم وأتراحهم والقيام بحسن معاشرتهم، مع حفظهم لنهج مستقل بهم، دلالة على ما يحوزه موضوع المجتمع والرأي العام من أهمية لديهم، وخاصة في قيادة الحركات الاجتماعية. وربّما يمكن تشبيه أهمية هذا الأمر بأهمية البيعة في تحقيق فعلية السلطة وبسط يد الحاكم حتى لو كان إمامًا معصومًا ومنصوصًا عليه.

وقد كان لثورة الإمام الحسين عليه السلام نصيب كبير من حيث التأييد والدعم والأنصار مما لم يكن له وجود من ذي قبل. وقد أشرنا في الأبحاث السابقة إلى أن مخالفة ثورته من قبل بعض الوجوه البارزة في المجتمع الإسلامي لم تكن بسبب رفض الرأي العام لها أو عدم شرعيتها في نظره، بل كان القاسم المشترك بين كافة مواقف إظهار الحزن والممانعة والنصيحة هو عدم جدوى هذه الثورة على الحكم. ومن هذا المنطلق فثورته تتمتّع بشرعية تامة رغم رأي بعضهم المعتبر وجود مانع كبير. وكما سنذكر عند المقارنة بين عناصر التأييد وعناصر الرفض، حتى من خلال رؤية «وجود المانع»، فإن كفّة عناصر التأييد هي أرجح بكثير.

وجاء في قسم من رسالة أرسلها إليه أهل الكوفة في حديثهم عن النعمان بن

---

(١) أقول: قد يعترض على اعتماد ذلك معيارًا في حركات الأئمة وسكناتهم بالكثير من مواقف الأئمة عليهم السلام، فلو كان ذلك هو المعيار لما قعد الإمام عليّ حينًا وقام أحيانًا، ولما قام الحسن حينًا وصالح آخر ولما قعد الحسين حينًا وثار آخر، خصوصًا مع ما لاقى كل منهم من المخالفين والمحذّرين وما أدّت إليه مواقفهم من التفرقة في الظاهر لجماعة المسلمين. ولعلّ المعيار الأدق الذي يفسّر قيامهم وقعودهم وظهورهم وغيبتهم عليهم السلام هو ما تقدم من حفظ النظرية ومدى اختيار الأمّة لتطبيقها كأمّة، فحفظ النظرية وحده قد يدفع للمخالفة بالقعود كما فعل الإمام علي عليه السلام بعد وفاة النبي أو إلى المخالفة بالقيام (كما فعل أيضًا كل من الإمام عليّ عليه السلام والحسن عليه السلام مع معاوية وغيره) ولو أدّيا إلى اختلال الوحدة ومخالفة الرأي العام، وعدم اختيار الأمّة اختيار حق لكافة مستويات هذه النظرية يدفع الأئمة إلى القعود كما صنع كثيرون منهم وخصوصًا صاحب العصر والزمان. نعم حثّ الأئمة على جمعات المسلمين وجماعاتهم هو واحد من التدابير المتنوعة التي اتخذوها في سبيل حفظ نظرية الدين وحفظ المتديّنين بها ولا يمكن تعميمها. [المترجم]





بشير بما يلي: «لسنا نجتمع معه في جمعة، ولا جماعة، ولا نخرج معه إلى عيد»[1].

وهذا القسم من الرسالة يعكس رؤية كثير من المسلمين حول عدم مشروعية حكومة يزيد، وإن لم يدل بالضرورة على جواز الثورة عليه أو وجوبها، بل فقط على استعداد عقول العامة بقبول الثورة بعد عدم استعدادهم لها في زمان معاوية. هذا هو حال الكوفة التي هي مركز خلافة أمير المؤمنين عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام ومركز الصراعات والحروب المختلفة حتى مع معاوية نفسه فكيف بسائر المدن؟

هذه الرسالة تشير إلى أن أهل الكوفة حتى ذلك الحين كانوا يشاركون في الجمعة والجماعات. لذا فليس المهم هو توفر فئة تناصر الثورة، بل تأمين أرضية تحفظ الفكر، وتمنع التفرقة بين صفوف الأمّة. ويمكن لهذا البحث أن يكون له الأثر الكبير في توضيح علل عدم خروج الإمام عليه السلام على حكم معاوية.

الشورى

من الأركان الأخرى لأيّة ثورة اجتماعية هو طلب الرأي والاستشارة مع أصحاب العقل وذوي الرأي السديد. ورغم أن أصل الشورى ليس من أركان الخروج، ولكن بما أنه يتمتع هنا بأهمية خاصة - كما سيتّضح ضمن طيّات البحث - سنتطرّق بشكل مستقلّ لتوضيحه.

إن موافقة ضمير الجماعة هو أمر لبيّ - كما يقول الأصوليّون - ولا دليل لفظيًّا عليه، لذا يجب الأخذ بالقدر المتيقن منه، وهو ما كان متحققًا في زمان يزيد. بمعنى: أنّ يزيد لم يكن وجهًا مقبولًا ومشروعًا للحكم، وفي هذه الحال إذا أراد الحسين بن علي أن يقوم بثورة قبل رفض الناس لشرعية يزيد فقد كان عليه أن يحرّك الرأي العام ويوحّده ضد الحكومة الجائرة وأن يشركه في الثورة، لذا لم يكن من حيلة سوى مشورة مع النخب من الناس والذين يمثلون الرأي العام ويعدون معيارًا له.

إن دراسة هذا البحث فضلًا عن وضع الصورة الصحيحة ستقدم جوابًا للبعض - وخاصة كتّاب أهل السنة - الذين يرون أنّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام تعتبر

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٣٧.





فاقدةً لهذا العنصر، فسجّلوا عليها اعتراضات عدة. وقد خلط هؤلاء الكتّاب بين الموضوعين واستفادوا من مخالفة كثير من كبار ذاك الزمان لثورة الإمام الحسين عليه السلام أنّ القيام ضد يزيد كان قيامًا خاطئًا. ولكن بالعودة إلى الكلام الذي جرى بين الإمام وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، ومحمد بن الحنفية، وأبو سعيد الخدري، يتّضح أنّ سبب مخالفتهم هو نكث أهل الكوفة للعهد وتقاعسهم، وليس شرعية يزيد.

ومن جهة أخرى، وفي قبال هذه المخالفات، حيث كان محورها عدم تعاون أهل الكوفة، فقد رأى العديد من الوجوه البارزة والكبيرة وأهل الخبرة في الكوفة والبصرة، والذين كان لهم تاريخ لامع - حيث إن بعضهم اشترك في حروب وفتوحات كثيرة في زمن الخلفاء الراشدين، وكان بعضهم الآخر في ركاب أمير المؤمنين عليه السلام في معارك: صفيّن، والنهروان، والجمل، ودافعوا عن أمير المؤمنين عليه السلام حتى قدّموا أنفسهم في القتال إلى جانبه - رأوا عكس ذلك، فهؤلاء الأفراد أنفسهم من دعوا الحسين بن علي وعاهدوه، ومن هذا المنطلق يكتب الإمام عليه السلام في الرد على رسالة أهل الكوفة:

«وأنا باعث إليكم أخي وابن عمّي وثقتي من أهل بيتي، فإن كتب إليّ أنه قد أجمع رأي أجلائكم وذوي الحجى والفضل منكم على مثل ما قدمت به رسلكم وقرأت كتبكم قدمت عليكم وشيكًا إن شاء الله»[1].

لذا فالإمام عليه السلام كان يسعى لمعرفة رأي الأفراد الذين كانوا في صلب الأحداث ويفترض فيهم أن يعطوا رأيهم في أهل الكوفة، وفي مساعدتهم إيّاه وعدمها، كان الإمام عليه السلام يعدهم أصحاب عقل وفكر. والأدلة التي ستأتي تبيّن أنّ الإمام عليه السلام قد انطلق في عمله بمشورة مجموعة مهمّة وموافقتها:

أ. إرسال مسلم إلى الكوفة وتأكيده على أن يلتقي الكبار وأصحاب الفكر، وأن يستطلع رأيهم.

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٦، الصفحة ١٩٧.






ب. الشخصية المميّزة والمهمة للعديد من الأفراد الذين دعوا الإمام[1].

ج. مرافقة كبار أهل البصرة وأتباعهم بعد دعوة الإمام لهم، ك: الأحنف بن قيس [التميمي]، ويزيد بن مسعود النهشلي.

وإذا نظرنا فيما تقدم من مقدمات، ودقّقنا في شخصيّات كتّاب الرسائل ومعلني الاستعداد للتعاون مع الإمام عليه السلام، تبيّن لنا إضافةً إلى عدم شرعية حكومة يزيد أنّ هذه الفئة كانت مستعدة لمساعدة الإمام عليه السلام، وللثورة أيضًا[2].

---

(١) يذكر مؤلف كتاب **نگاهى به حماسه حسينى** وهو الشهيد المطهري، أسماء بعض الوجوه التي دعت الإمام عليه السلام أو تعاونت معه في استقراء مفصّل تقريبًا، حيث سنأتي بشيء مختصر منه، وممّا ذكر منهم في الصفحة ٤٥ وما يليها الأسماء الآتية:

سليمان بن صرد الخزاعي، صحابي كبير وقد رافق عليًّا عليه السلام في معركتي صفين والنهروان.

المسيّب بن نخبة شارك في معارك القادسيّة والجمل وصفيّن.

رفاعة بن شدّاد البجلي، من الثقات الكبار حتى عند أهل السنة.

هاني بن عروة، شخصية متميّزة ومهمّة في الكوفة.

شريك بن الأعور، سياسي محنّك اقترح على مسلم اغتيال عبيد الله.

عابس بن أبي شبيب، لم يكن له يوم عاشوراء نظير ينازله في معسكر العدو لصلابته وشجاعته وإيمانه الراسخ فتعاونوا على قتله.

قيس بن سمر الصيداويّ، مبعوث أهل الكوفة والإمام عليه السلام وهو الذي مدح الإمام في مجلس عبيد الله حتى الرمق الأخير، وقتل في المجلس نفسه.

المختار بن أبي عبيدة الثقفيّ، سياسي شهير في صدر الإسلام، وهو صاحب الثورة الكبيرة فيما بعد.

برير بن الحضير الهمدانيّ، شخصية محبّبة ومحترمة حتى في معسكر عمر بن سعد، ومعلّم القرآن في الكوفة.

وبالإضافة إلى هؤلاء، وغيرهم حيث سيطول الكلام بذكرهم، كبار من بني هاشم الذين كانوا جميعهم عقلاء ويتمتعون بالاحترام. راجع: **نگاهى به حماسه حسينى**، الصفحة ٤٥ وما يليها.

(٢) أقول: إذا ما اعتمدنا على هذه العوامل في تحليل ثورة الإمام الحسين مع غضّ النظر عن المعيارين المتقدمين؛ من مراعاة حفظ نظرية الشريعة واختيار الأمّة لها، فقد يقال بأن اتكاء الإمام عليه السلام على مثل هذه الأسباب هو أمر يستلزم نسبة النقص إليه، لا كإمام معصوم فحسب، بل كفرد عاقل من أهل الظاهر، فإن كل هذه المعطيات لم تكن لتخفى على أمثال ابن عباس وابن الحنفية والآخرين الذين نصحوا الإمام بعدم الخروج وأشفقوا عليه وحذّروه من غدر أهل الكوفة، ولو لم يكن للإمام معيار آخر لكان عليه كمكلّف بالظاهر أن يحذر وفق هذه المعايير العامة من قوم طالما غدروا أباه وأخاه، =





القوى المسلّحة

كما تقدم عند دراستنا الفقهية للخروج، فإن من الشروط اللازمة للخروج امتلاك القوى المسلّحة الكافية، فهل كان الإمام الحسين عليه السلام يمتلك القوّة الكافية لذلك؟

إن إعلان جهوزية عشرات الآلاف من القوى المسلّحة من الكوفة لمساندة الإمام لا يمكن اعتباره أمرًا بسيطًا. فهذا العدد من العسكر مع تلك المقدمات التي ذكرناها تستحثّ أيّ إنسان يمتلك الدافع وعاقل وخبير ومحبوب - تتجه إليه الأنظار - كي يقوم بثورة ما.

يقول الشيخ المفيد: وكتب إليه أهل الكوفة: «إن لك هاهنا مائة ألف سيف»[1]. ويقول الذهبي: «فجاءت رسل أهل الكوفة إليه بديوان فيه أسماء مائة ألف»[2]. ويقول الشيخ الطوسي أيضًا: «إن مسلم بن عقيل لمّا دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثر أهلها»[3].

هذا إضافةً إلى مجموعة من أهل البصرة الذين كانوا قد أعلنوا جهوزيتهم.

لذا فدراسة التاريخ تبيّن أنّ الملاك كان موجودًا وكذلك الظروف والأرضية، لذا فمن غير المعلوم على أيّ أساس يستند انتقاد بعضهم كمحمد خضري بك، حيث يقول:

«إن الحسين أخطأ خطأً في خروجه هذا الذي جرّ على الأمّة وبال الفرقة والاختلاف، وزعزع عماد ألفتها إلى يومنا هذا.. غاية ما في الأمر أنّ الرجل طلب أمرًا لم يهيّئ له، ولم يعد له عدّته، فحيل بينه وبين ما يشتهي وقتل دونه... وقد ذهب الجميع إلى ربّهم يحاسبهم على ما فعلوا، والتاريخ يأخذ من ذلك عبرةً وهي: أنه لا

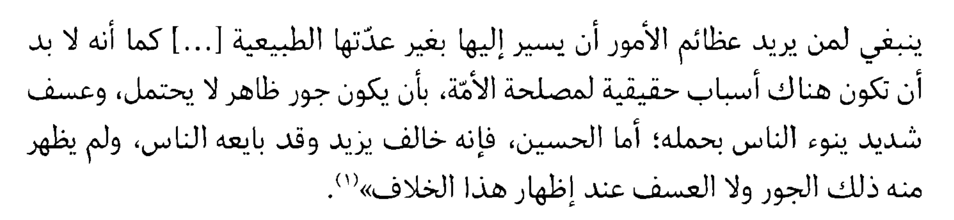
كما أن عليه أن يصغي إلى أولئك الذين أشاروا عليه. من هنا ندرك أنه كان يرتكز إلى معايير أخرى. [المترجم]

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٧١.

(٢) **سير أعلام النبلاء**، الجزء ٣، الصفحة ٢٠١.

(٣) **تلخيص الشافي**، الجزء ٤، الصفحة ١٨٣.




ينبغي لمن يريد عظائم الأمور أن يسير إليها بغير عدّتها الطبيعية [...] كما أنه لا بد أن تكون هناك أسباب حقيقية لمصلحة الأمّة، بأن يكون جور ظاهر لا يحتمل، وعسف شديد ينوء الناس بحمله؛ أما الحسين، فإنه خالف يزيد وقد بايعه الناس، ولم يظهر منه ذلك الجور ولا العسف عند إظهار هذا الخلاف»[1].

وقد مجّد آخرون من أهل السنة هذه الثورة كما تقدم، ولم يعيبوا عليها بشيء[2].

الخروج وانعدام الظروف

تبيّن من الأبحاث السابقة أنّ خروج الإمام الحسين عليه السلام كان مشروعًا ومبرّرًا. ولكن السؤال المهم هنا هو أن ما تقدم إنما يبرّر حركته من مكة إلى منزل ثعلبيّة أو إلى منزل زبالة كحدّ أقصى حيث وصل إليه خبر شهادة مسلم وهاني، ولكن أيّ تبرير قد يُقبَل لخروجه من المدينة إلى مكة ومن منزل زبالة نحو الكوفة؟

يمكن أن نلاحظ في هذه الحركة مراحل عدة، من الضروري أن تقاس بظروفها. وقد أدّى عدم الفصل بين المراحل إلى اشتباه كثير من الكتّاب والمحلّلين لأحداث عاشوراء. إذ يساعد الفصل بين المراحل على معرفة أيّ من مقاطع ثورة الإمام عليه السلام كان يستند على عدم شرعية يزيد والاستنكاف عن بيعته، وأيّها كان يستند – إضافةً إلى ذلك – على مساندة الناس ونصرتهم وتأييدهم.

---

(١) **تاريخ الأمم الإسلامية**، الجزء ٢، الصفحة ١٢٩.

(٢) رغم أن الشوكاني من أنصار القول الثاني في مسألة جواز الخروج على الحاكم وعدمه، حيث يعتبر الكفر الصريح وحده سببًا في جواز الخروج، ويعترض على من تمسّك بعمومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتبرير وجوب الخروج على الحكومة، إلا أنه في الوقت نفسه يواجه بشدّة ما ذهبت إليه الكراميّة من الاعتراض على خروج الإمام الحسين عليه السلام، فيقول: «ولقد أفرط بعض أهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط رضي الله عنه وأرضاه باغ على الخمير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله، فيا لله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود ويتصدع من سماعها كل جلمود». راجع: **نيل الأوطار**، الجزء ٧، الصفحة ١٨٦.



سوف يترك الإمام عليه السلام في إحدى المراحل بيعة يزيد، وفيها يعتبر - كما ذكرنا - أنّ طريقة وصول يزيد إلى الخلافة لم تكن صحيحة[1] - فإضافةً إلى عدم النّص على خلافته لدى الشيعة، فإن ولاية العهد ليزيد بدعة، حيث لم يكن أغلب المسلمين مؤيدين لها واستفاد الإمام أفضل الاستفادة من هذه النقطة المشتركة بين الآراء لتبرير ثورته - كما أنه في هذه المرحلة يَعدّ يزيدَ غير صالح للخلافة، ويصفه بأنه شارب للخمر، قاتل، وعديم الكفاءة لمثل هذا المنصب. ولقد كان من حق الإمام عليه السلام أن لا يبايع إنسانًا على هذه الحال، وهذا من حقوقه السياسية والاجتماعية.

والآن سواء كان الإمام يراه غاصبًا للخلافة التي هي حقه الشخصيّ المسلوب منه، أو لم يكن يره كذلك، فإنه لم يكن مستعدًّا لتحمل التعهدات والآثار الحقوقية للبيعة، وأن يضفي على يزيد وخلافته طابع الرسمية والشرعية. ولم يكن استنكاف الإمام عليه السلام عن البيعة بالظاهرة الجديدة في العالم الإسلامي، فقد امتنع عبد اللّه بن عمر عن البيعة لعليّ عليه السلام ولم يعترضه أحد على ذلك.إلّا أنّ حاكم المدينة قد سعى إلى أخذ البيعة من الإمام بالضغط والتهديد؛ ولذا فقد صحب الإمام الحسين عليه السلام بعض بني هاشم وأمرهم بأخذ أسلحتهم حين مضى إلى دار الإمارة في المدينة، ولا ريب أنّ تهديد الحكومة هذا لم يكن له أيّ مستند فقهي أو حقوقي، فأقصى ما يمكن أن يدّعى هو أن المستنكف عن البيعة هو عاص، وليس لأحد أن يسمّي هذا الإحجام خروجًا.

ولم يكن في هذه المرحلة من خبر عن الكوفة ورسائلها، وأقصى ما قام به الإمام عليه السلام هو ترك البيعة. وعندما علم الكوفيّون أنّ الإمام قد ترك منكرًا كبيرًا فقد رأوا الأرضية مساعدةً على القيام بمعروف كبير. ومن هنا عندما اجتمع محبّو الإمام عليه السلام في منزل سليمان بن صرد الخزاعي ذكر هذا الأخير في مطلع كلامه أنّ الحسين بن عليّ عليه السلام لم يبايع، وطلب منهم أن يساعدوه[2].

ويتجه الإمام عليه السلام في المرحلة اللاحقة من المدينة نحو مكة، ولا يسمّى هذا

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٧، الصفحات ٢١٦ - ٢١٨؛ المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٠؛ **مقتل العوالم**، الصفحة ٥٤.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٣٦.





التحرّك خروجًا على الحكم أيضًا، فقد كان فقط بغرض الدفاع عن نفسه، حيث كان على والي المدينة أن يأخذ البيعة من الإمام بأيّ نحو من الأنحاء، لذا فالتأخير لم يكن جائزًا. ويطلب محمد بن الحنفية من الإمام ألّا يقيم في مدينة معينة، وأن يكون في مكان بعيد عن الأنظار حتى يمكنه أن يجمع الناس من حوله[١].

ونلاحظ رد الإمام عليه السلام لأخيه محمد [بن الحنفية] يحكي عن ذلك، وأنهم قد شدّدوا وضيّقوا على الإمام عليه السلام: «يا أخي لو لم يكن في الدنيا ملجأ ولا مأوى لما بايعت يزيد بن معاوية»[٢]. وعندما خرج الإمام عليه السلام من المدينة تلا هذه الآية: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[٣]. وهي الآية التي قرأها النبي موسى عليه السلام عند تركه لمصر بعد أن قتل رجلًا عن غير عمد، ففارق المكان في حال من الخوف والأمل الشديدين هاربًا من جلاوزة فرعون. وباختياره لهذه الآية يصوّر الإمام عليه السلام بوضوح أجواء الهروب والملاحقة.

يعتبر السيد هبة الدين الشهرستانيّ ذاك الليل وتلك الساعات هي الأكثر مرارةً وصعوبةً في حياة الإمام عليه السلام[٤].

كان على الإمام عليه السلام أن يهيّئ نفسه وجميع عائلته وأقاربه من بني هاشم في ليلة واحدة ويجهّز مقدمات السفر. وقد كان هذا الفرار للهروب من البيعة الإجبارية[٥]، فقد أحضر الإمام عليه السلام مرّتين في ليلة واحدة، فلم يكن له بديل عن الخروج من المدينة حاملًا معه أهل بيته، ومن ناحية أخرى فقد رافقت هذه الحركة موجة من

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٧، الصفحة ٢٢١؛ **الإرشاد**، الصفحة ٢٠٢.

(٢) **العوالم والعلوم والمعارف**، الصفحة ٥٤.

(٣) سورة **القصص**، الآية ٢٢.

(٤) راجع: **انقلاب عاشورا**، الصفحة ٧٢.

(٥) لو ادعي أن من شروط صحّة البيعة الرضا، ولا يترتّب على البيعة الإكراهيّة أيّ أثر حقوقي، فيمكن للإمام أن يبايع مكرهًا ولا تترتّب على بيعته أيّة نتيجة. نجيب على ذلك: أولًا: إن من اللوازم الواضحة لفعل الإمام أن الاستنكاف كان مطلوبًا في حد نفسه، وقد كان خبره مؤثرًا جدًا. ثانيًا: لو بايع الإمام عليه السلام هذه البيعة فإلى أن يثبت أنها كانت بالإكراه تكون قد أنتجت نتيجتها ويكون الطرف المقابل قد أحسن الاستفادة منها لتحقيق أغراضه. وثالثًا: لو أنّ الإمام عليه السلام لم يستنكف ابتداءً وبايع مكرهًا، ثم نكث لنظرت إليه الأمّة الإسلامية على أنه متخلّف عن بيعته وخارج.



الوعي واليقظة كانت تعدّ من الأسس المركزية لثورة الإمام عليه السلام.

لقد كانت مكة آمنةً تتمتّع بنوع من الأمن بالنسبة للإمام عليه السلام، وقد خرج الإمام عليه السلام من المدينة في الليلة الثامنة والعشرين من شهر رجب، وقد كان شهرا شعبان ورمضان يتمتعان بأهمية خاصة لدى المسلمين، وكان للعمرة المفردة ثواب كبير، لذا كانت مكة في هذه الأيام مزدحمة، والأخبار تصلها بشكل عاجل وتصدر منها إلى سائر الأماكن. وبعد ذلك كان المسلمون يسافرون شيئًا فشيئًا إلى مكة لأداء حج التمتّع.

وكانت مكة مكانًا مكتظًا، ومنبرًا إعلاميًا آمنًا نسبيًّا، فقد كان هناك اهتمام عام بحفظ حرمة مكة والكعبة، لذا كانت المكان الأفضل للهجرة، إضافةً إلى أن الهجرة إليها ستؤدّي إلى إيقاظ وجدان المسلمين، حيث سينتشر خبر امتناع الحسين بن علي عن البيعة في كل مكان. وقد وصلت رسالة الكوفيين إلى يد الإمام عليه السلام في مكة، فأخبروه فيها أنّا لا نشارك في جمعة الوالي وجماعته ونريد أن نجتمع حولك كي تتولّى أمرنا. كما اعتبروا أنّ يزيد غاصب للخلافة أيضًا[١].

وأرسل الإمام عليه السلام مسلمًا إلى الكوفة ليدرس الظروف السائدة، وكانت الأحوال فيها مناسبةً، وكان جواب مسلم إيجابيًّا. وحتى لو لم يكن جواب مسلم إيجابيًا فإن مكة لم تعد مكانًا آمنًا للإمام، وكان عليه أن يخرج منها. لذا فالإمام عليه السلام يقول بشكل صريح في جوابه لعبد الله بن الزبير[٢]: «والله، لأن أقتل خارجًا منها بشبر أحب إلى من أن أقتل داخلا منها بشبر». ثم يكمل قائلًا: «وأيم الله! لو كنت في جحر هامة من هذه الهوام لاستخرجوني حتى يقضوا فيّ حاجتهم»[٣].

لذا فالخروج من مكة كان أمرًا ضروريًا، سواء للدفاع عن نفسه أو لحفظ حرمة مكة والمسجد الحرام بيت الأمن الإلهيّ. وقد كان حدس الإمام عليه السلام صائبًا؛ لأنه عندما خرج من مكة تبعته مجموعة من رجال الحكومة، حتى نشبت بينهما مواجهة

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٢، الصفحة ٣٧.

(٢) ملاحظة: لم يذكر الطبري أنه خاطب عبد الله بن الزبير بهذا الكلام، وإنما خاطب به الجماعة التي كانت بالقرب منهما، والتي روت هذا الكلام. [المترجم]

(٣) المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ٣٨٣.



بسيطة، وهذا يدل على أن الإمام عليه السلام كان مراقبًا في مكة.

إن اختيار الكوفة وتحرّك الإمام عليه السلام نحوها كان استجابةً لحاجة الكوفيّن، وطلبهم هو مرحلة من ثورة الإمام لا بد من إمعان النظر فيها. وعلى ضوء المعطيات المتقدمة فإن هذه الحركة قد حدثت وفقًا للموازين الحقوقية المقبولة في أوساط الكثير من المذاهب الإسلامية. ومن هنا نجد أنّ الكثيرين من كبار أهل السنة منذ القديم وحتى زماننا هذا قد استشهدوا بسيرة الإمام الحسين عليه السلام للخروج على الحكم، واعتبروه مجتهدًا قام على أساس اجتهاده من أجل أمر مقدّس(١).

لقد كان الإمام الحسين عليه السلام في منزل الثعلبيّة وزبالة عندما بلغه خبر استشهاد مسلم، ولكنه أكمل طريقه مع علمه بالخبر. فهل متابعة التحرّك تتلاءم والموازين الفقهية والحقوقية للخروج أم لا؟ وبالطبع فإن صعوبة الإجابة على هذا السؤال تزيد حتى تصل إلى المواجهة بين الإمام عليه السلام وبين عسكر الحر بن يزيد الرياحيّ، وبعبارة أخرى: إن المحطّ الأصليّ للسؤال، هو سبب متابعة الإمام للسفر من منزل الثعلبيّة حتى منزل شراف أو ذي حسم. وهذا المنعطف من حادثة عاشوراء الكبرى هو مستمسك مناسب لأولئك الذين يعتبرون أنّ ثورة الإمام عليه السلام هي على أساس أمر إلهيّ وسريّ من جانب اللّه سبحانه وتعالى، لأنهم يقولون: إن النظرية التي تبرر وتحلل الثورة على أساس القواعد والمقررات الفقهية العادية تصحّ كحد أقصى إلى هذه المرحلة، ولكن منها إلى ما يليها ما هو الجواب الذي يبرّرها؟

يكتب أحد الكتّاب في هذا السياق:

«لقد كان وصول خبر استشهاد مسلم وهاني في ذاك الحال مؤلمًا بالنسبة إلى

---

(١) راجع: **نيل الأوطار**، الجزء ٨، الصفحة ١٨٦؛ **روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٣؛ **نظام الحكم في الإسلام**، الصفحة ١٤٩. صحيح أنّ الكثير من أهل السنة قد أيّدوا قيام الإمام واعتبروه صحيحًا على أساس اجتهاد الإمام، ولكن البحث يتمحور حول وضوح مبادئ ومباني اجتهاد الإمام وكذا حول تمامية مقدمات الاستنباط الحقوقي للثورة. أما إن كان مقصودهم من ذاك الاجتهاد أننا لا نعلم على أيّ أساس قد اجتهد الإمام، فهذا يشبه نتيجة أصحاب نظرية الثورة والشهادة التعبديّين. لذا فقد اعتبر بعض أهل السنة أنّ عمل يزيد صحيح على أساس اجتهاده وأوكلوا أمر الإمام الحسين عليه السلام ويزيد إلى اللّه سبحانه وتعالى.





الإمام الحسين. وهنا إن كانت المدينة المتوجّه إليها هي الكوفة، فقد صار معلومًا أنّ الذهاب إلى الكوفة غير ممكن، وإن كان الهدف هو تأسيس حكومة بالاعتماد على القوة العسكرية في الكوفة، فقد تلاشت أيضًا. وحسب القواعد الظاهرية كان يجب أن يرجع الإمام من ذاك المكان أو أن يعلن برنامجًا عقلائيًا ومنطقيًّا آخر. هنا يجب أن نفتح كافة ملفات الموضوع وأن تدرس، ولا بد أن يؤيّد رأي كبار بني هاشم كابن عباس ومحمد بن الحنفية وغيرهم؛ لأن احتمال تأسيس الحكومة هو احتمال غير عقلائيّ ونسبته تقّل عن واحد بالمئة»[١].

وكذلك يقول الشهيد المطهري:

«من وجهة نظر الروايات ووفقًا لمعتقدنا الخاص بالجانب الغيبي - أي ارتباط الإمام واتصاله بعالم الغيب - فإن أعمال الإمام الحسين كافة هي محسوبة ومدروسة، ولا وجود للصدفة فيها وللاشتباه، ولهذا فإن مرافقة النساء والأطفال له في سفر مليء بالأخطار هو أمر مدروس أيضًا. وقد كان العقلاء الذين يحاكمون المواقف انذاك من منظار حفظ نفس أبي عبد الله عليه السلام وأهل بيته يعدونها أمرًا غير جائز، ولكنه حتى بعد سماع خبر قتل مسلم ووضوح المصير لم يكن ليقوم على الأقل بإعادة أهل بيته إلى المدينة»[٢].

وكذلك يشير إلى هذه النقطة بعض الكتاب العرب الذين لا ينطلقون من وجهة نظر دينية فيقول عن الإمام الحسين عليه السلام:

«كان بإمكانه يوم سمع بمقتل مسلم أن يبتعد عن السياسة ويلتزم العزلة في مكان آمن، ولكن هروبًا كهذا يتناقض مع سجيته التي كانت ترفض كل ما يحيط بها، وقد كان حاضرًا أن يوسّع من دائرة رفضه هذا إلى أبعد الحدود. إذًا، بعد فشل مأمورية مسلم، كان الحسين يعلم أنّ ثورته لن تنجح، ولكنه كان يعلم أيضًا أنه إن أراد أن يغيّر الأمّة الإسلامية، فلا بد من هذه التضحية»[٣].

---

(١) **حسين شهيد آگاه**، الصفحة ٣٣٣.

(٢) **حماسه حسينى**، الجزء ٣، الصفحة ٣٤٨.

(٣) **الحسين ثائرًا، الحسين شاهدًا**، الجزء ٢، الصفحة ٦٠، نقلاً عن: **تفكر نوين سياسى إسلام**، الصفحة ٢٦١.





وفي النهاية يقول المعتقدون بنظرية التكليف الإلهيّ والمصير المحتوم للإمام الحسين عليه‌السلام: كانت رسالة مسلم للإمام عليه‌السلام سلبية، ولكن الإمام كان يتحرّك نحو المصير، وكان يسير باتجاه الكوفة، ثم استقرّ في كربلاء، فخبر شهادة مسلم ورسالته وسائر العوامل لم يكن لها تأثير حقيقي على حركته. لذا فهذه المرحلة بنظرهم هي جزء من كل مترابط، ولا تنفصل عن باقي المراحل.

ويشير الشيخ المفيد إلى مشاورة الإمام مع عائلته وإخوة مسلم بعد وصول خبر شهادة مسلم حيث قال هؤلاء: «واللّه لا نرجع حتى نصيب ثأرنا أو نذوق ما ذاق»[1]. ولكن هل من الممكن أن يعد هذا دليلًا على الاحتمال العقلائيّ للنصر؟ وإن لم يكن حديث الإمام مع الحر وعمر بن سعد في المراحل اللاحقة مبنيًّا على العودة، وإن لم يكن منطق تحرك الإمام واضحًا من مكة إلى الكوفة، فإن تبرير هذه المرحلة من التحرّك وفقًا للأطر التي تم تحديدها هو بعيد جدًا، وسيقوى منطق الحركة نحو المصير وإن أدّى إلى الشهادة. وإذا كان الإمام يأمل بالنصر فلماذا قال بعد سماعه خبر شهادة مسلم: «فمن أحبّ منكم الانصراف فلينصرف غير حرج، ليس عليه ذِمام»[2].

ولو كان هناك احتمال معتنى به في النصر لكان عليه أن يحدّثهم عنه فيقول مثلًا: صحيح أنّ مسلمًا قد قتل، ولكن لا زال لنا رجاء في الكوفة، وربما أمكننا بقتال يسير أن ننهي الأمر لصالحنا، كما أن من الممكن أن لا ننتهي إلى النصر.

ولا شك أن جماعة ممن كان مع الحسين عليه‌السلام وخاصةً الذين التحقوا به في مكة وأثناء الطريق كانوا يأملون بدخول الكوفة دون أدنى مانع، وأن يسيطروا عليها بسهولة وينعموا بالحكومة العادلة للحسين بن علي عليه‌السلام، ثم يذللوا مشكلات الحروب على المدى الطويل بمساعدة من الكوفيين أيضًا، لذلك يحتمل أن يكون غرض الإمام عليه‌السلام من كلامه ذاك هو أن يبطل وهمهم دون أن يكون يائسًا من النصر. هذا الاحتمال يستحقّ الدراسة، ولا بد من تتبّع أحداث هذه المرحلة مع مراعاة الدقّة والاحتّياط الشديدين.

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٨٥.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٨٧.





وبعضهم الآخر أعطوا رأيًا ثالثًا واعتبروا تبرير هذه المرحلة متعلّقًا بالصفات الشخصية للإمام عليه السلام. يقول حميد هدايت:

«يعد الحسين عليه السلام هو المسؤول عن المسارعة إلى فتح باب الخصام مع يزيد... ومن هنا حتى وإن فشلت جهود مسلم في الكوفة فهو سوف يستمرّ في حركته.. لقد كان الحسين عليه السلام يخوض الثورة على أيّ حال؛ لأنه حفيد النبي صلى الله عليه وآله وابن علي عليه السلام فارس قريش وفاتح بدر»[1].

ويصرّح آخرون ممن رأوا التمسّك بهذا الإطار العام الذي يحيط بثورة الإمام الحسين عليه السلام منذ البداية قائلين:

«لو دخل الحسين عليه السلام الكوفة فاتحًا، لتشكّلت حكومة بقيادته، ولالتحقت به مجموعة كبيرة لحبّها العميق له عليه السلام، كما أن قوى أهل البصرة والذين كانوا قد تلقّوا دعوةً من الإمام كانوا حاضرين للاتحاد مع أهل الكوفة. وفي ظل ذلك فإن الأمل بالنصر كان في محله، لأن مقتل قائد واحد هو مسلم بن عقيل لا يحتّم الهزيمة، فالقائد الحقيقيّ لجميع القوى الشعبية العراقية كان نفس الحسين بن علي عليه السلام، ومع دخوله الكوفة هناك أمل بأن يصبح جيشه عليه السلام أشدّ قوّة، أو على الأقل يستعيد قوّته ليشكّل النواة الأساسية لجيش الحسين الكبير ويستعدّ للقيام بتحقيق أهدافه»[2].

لقد أراد هؤلاء أن يطرحوا منطق الخروج المشروع والصحيح ذي الظروف والأرضية المناسبين، والذي يمكن الحصول على تفسير حقوقي له حتى في تلك المرحلة. ربّما أمكن القول من جهة إنّ الإمام قد دخل في قضية لم يكن الخروج منها سهلًا، بمعنى أنّ بدايتها كانت بيده لكن نهايتها لم تكن كذلك[3]. لقد كان يعلم أنّ مكة والمدينة ليستا آمنتين والعودة من هذا المكان لن يحلّ المشكلة. ومن هنا وفي بطن العقبة وقبل مواجهته لعسكر الحر، وعندما علم أحدهم – ويدعى عمر بن لوذان

---

(١) راجع: **تفكر نوين سياسى اسلام**، الصفحة ٢٦٢، نقلاً عن جمعة المصري، **لواء الإسلام**.
(٢) **شهيد جاويد**، الصفحة ٢١٨.
(٣) أقول: هذا التعبير لا ينسجم مع مقام الإمام عليه السلام وحكمته. [المترجم]





من قبيلة بني عكرمة - أنّ الإمام عليه السلام يريد الكوفة طلب إليه الرجوع، ولكن الإمام عليه السلام أجابه: «والله، لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي»[١].

وعلى أيّ تقدير، فإن مجموع هذه المسائل هو مانع من الحصول على تحليل واضح وصحيح.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نعتبر السير نحو الكوفة مرتكزًا إلى عدة افتراضات:

أ. المصير الإلهيّ المحتوم الذي كان الإمام عليه السلام يسير نحوه بعلم منه.

ب. أراد أن يحترم الشورى مع عائلة عقيل.

ج. لم يكن الأمل بالنصر وبالهزيمة قطعيًّا.

د. كان يعلم أنه ليس هناك من طريق آخر والأماكن الأخرى ليست آمنة بالنسبة له ويجب أن يكمل سيره نحو الكوفة - وهذا نفس احتمال المصير المحتوم ولكن وفق تحليل دنيويّ.

هـ. كان سلوكًا شخصيًّا وذوقيًّا بشكل كامل[٢].

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٧٦.

(٢) الفكرة الأساس التي ينبغي تسليط الضوء عليها هي قصد يزيد إلى قتل الإمام بأيّ نحو كان، ولو بالسمّ، وقتل كهذا من قبل شخص كهذا في تلك المرحلة التي لم تهتك فيها بعد كامل شخصية المتلبّس بالخلافة لن يكون له أي أثر في حفظ الدين والقيم، وسيترك الساحة خاليةً ليزيد وسلسلة من الخلفاء المبسوطي الأيدي إلى كامل المجالات والأفكار والأعمال، لذا فلا بد من موت يكون فيه الإثم على يزيد ومن معه، ويكون مبرّرًا من ناحية حقوقية وشرعية أمام أفراد الأمّة على مباني وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفساد البيعة وقيام الحجّة بوجود الناصر والوفاء بالعهد الذي قطع بتلبية الدعوة.

والعلم بخيانة أهل الكوفة علمًا واقعيًا غيبيًا لكونه إمامًا معصومًا على ارتباط بالغيب، وعلمًا ظاهريًا لكونه أشرف العقلاء الذين يدركون جيّدًا التجارب السابقة مع أهل الكوفة - والتي كان يستند إليها الناصحون كابن عباس وابن الحنفية وغيرهما ظنًا منهم خفاء الرأي على الإمام عليه السلام، والتي صدّقتها تجربة مسلم وشهادته قبل وصول الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة - هذا العلم لا يغيّر من تلك المباني الفقهية والحقوقية شيئًا كما لا يغيّر من الأهداف والمصالح الناشئة عن هذه الثورة شيئًا؛ فلو أحجم الإمام عن إجابة أهل الكوفة بذريعة التجارب السابقة الخائنة منهم مع كل من أمير =





المرحلة الأخرى، هي مواجهة معسكر الحر للإمام الحسين عليه السلام وأصحابه. وهنا اتضح للإمام[١] أو على الأقل لأصحابه بشكل تام أنّ الجهاز الأموي يريد أن تقف في وجه هذه الثورة بجميع الإمكانات والقضية جادّة بشكل كبير.

ومن الآن فصاعدًا يمكن دراسة الخروج ضمن إطار النظرة الفقهية دراسة أفضل.

والسؤال هو: إن إمامًا عادلًا قد استجاب لدعوة الناس بالالتفات إلى الظروف والإمكانات الكثيرة، وكانت الحكومة الحاليّة فاقدةً لعنصر الشرعية أيضًا؛ أما بعد أن انتفت الظروف المساعدة على ذلك فهل من تبرير للخروج حقًا؟

يبدو أنّ استراتيجية الإمام تغيّرت من هذه اللحظة إلى ما قبل بدء الحرب، فالإمام يعلم أنّ الذهاب إلى الكوفة في تلك الظروف الراهنة لم يعد عملًا فيه

= المؤمنين والإمام الحسن عليهما السلام لبقي الإمام من الناحية الفقهية والحقوقية مدانًا على مرّ العصور، ولعدّ خائنًا لدين جدّه ومخلفًا للوعد الذي قطعه لأهل الكوفة، ولأمكن ليزيد ولغيره من الطامعين أن يتابعوا مشاريعهم النفعية القائمة على قوّة دين محمد الجديد بغير ممانع، كما كان يمكن لأهل الكوفة أن يقولوا: ها نحن تائبون عن خياناتنا السابقة ومنتظرون مقدم الحسين عليه السلام، وهو الذي خاف القتل وقصّر في تلبية دعوتنا.

والأمر نفسه بعد علمه بشهادة مسلم، حيث يمكن لأهل الكوفة لو رجع الإمام بعدها وقتل سرًّا وغيلةً بالسمّ أن يقفوا أمام الملأ ويلقوا باللوم على الإمام ويقولوا: رغم قتل مسلم فقد كنّا بانتظار الإمام الحسين عليه السلام، ولو قدم إلينا فنحن على وعودنا وجهوزيّتنا، وإنما كان تركنا لمسلم تدبيرًا مؤقتًا كيلا يقضي علينا ابن زياد فيأتي الإمام فلا يجدنا، فاختبأنا في بيوتنا تقيةً وانتظارًا لقدومه، غير أنه عدل عن المسير إلينا ولم يأتنا فلم نستطع حمايته والدفاع عنه فقتل بعيدًا عنّا، ولن يكون لقتل كهذا أيّة فائدة، وسيبقى واقع الأمّة على ما هو عليه بل أسوأ. أما بإصرار الإمام الحسين على الخروج من المدينة أولًا رافضًا بيعة يزيد ناهيًا عن المنكر متابعًا ما أسسه الإمامان الأولان، والخروج من مكة ثانيًا ملبيًا دعوة أهل الكوفة، والإصرار على دخولها حرًّا بعد علمه بشهادة مسلم، ثالثًا؛ كل ذلك أدّى إلى الحدّ من آثار مشاريع استغلال الدين من قبل المستغلين من خلفاء وغيرهم، وترك الحق أمام الأمّة خيارًا تختاره متى شاءت، وتشعر بتقصيرها وتفريطها عن نصرته، وأبان أنّ هذا الحق لا يدرك بالباطل وأن الوفاء بالوعد وحفظ الحق والدين من أن يحرّفا، هما الغاية التي ينبغي السير إليها، ولو أدّى إلى القتل. [المترجم]

(١) أقول: هذا التعبير لا ينسجم مع الحقيقة المسلّمة التي قامت عليها الأدلة العقلية والنقلية من علم الإمام عليه السلام بالغيب فلا ينبغي إيراده. [المترجم]





السلامة، وهو يعد نوعًا من التسليم للحكومة. وفهرس هذه الاستراتيجية إلى ما قبل الحرب كان على النحو التالي:

أ. لقد طلبَ المساعدة من جيش الحر لتنفيذ هدفه الأساسي، وربّما كان ذلك قرينةً على أن الإمام عليه السلام يأمل بالنصر، كما أنه دعوة لأولئك الذين كتبوا الرسائل وغيرهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المشروعين.

ب. أكمل الإمام عليه السلام كلامه بأنه في حال عدم قبولهم للاقتراح الأول يعود من حيث أتى، إذًا، وصلت قضية الخروج إلى النهاية في نظر الإمام عليه السلام. وفي تحليل سبب الاستمرار في السير نحو الكوفة لو قيل بأنه عدم أمن المدينة ومكّة، فلماذا أراد الإمام الرجوع؟ والجواب على ذلك واضح؛ لأن الإمام كان يريد الرجوع حينئذٍ بضمانة من الحكومة، وهذا يعد نوعًا من التعاقد بينه وبين الحكومة، لذلك أجاب الحر بأنه غير مجاز في إعطائه ذلك ولا بد أن يكتب إلى الأمير.

ج. التأكيد على العودة بعد صلاة العصر بنفس التحليل السابق، لذا أراد الحر من الإمام أن لا يسير باتجاه الكوفة ولا المدينة، بل أن يكون هناك مسير ثالث حتى يستطيع أن يكاتب ابن زياد وينهي القضية بالصلح. قبل الإمام أيضًا وبدأ الجيشان بالتحرك على فاصلة واضحة، الجميع كان ينتظر الجواب، هل تقبل الحكومة طلب الإمام في الرجوع أم لا؟

د. وتصل رسالة ابن زياد إلى الحر في نينوى: «أما بعد، فجعجع بالحسين حين يبلغك كتابي ويقدم عليك رسولي، ولا تنزله إلّا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، فقد أمرت رسولي أن يلزمك، ولا يفارقك حتى يأتيني بإنفاذك أمري»[1].

---

(١) لا يجب أن نستنتج من هذا التحليل أنّ الإمام قد تخلّى عن فكرة اعتبر فيها الحكومة رسمية، أو أنه ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا أبدًا. فعندما خرج الإمام من المدينة وترك بيعة يزيد، وحيث لم يكن هناك خبر عن رغبة أهل الكوفة وكما قلنا أنه عندما سمع الكوفيون بمخالفة الإمام قرروا أن يكتبوا له رسالة ويدعوه، إذًا، فمخالفة الإمام لم تكن تدور مدار رأيهم الذي هو مفقود هنا، وشرط من شرائط الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المرحلة الأعلى لذلك كان يعني: الجهاد.





هـ. عندما أراد زهير بن القين في المكان نفسه أن يقاتل جيش الحر وأن يقضي عليهم، لأن وراءهم جيش عظيم، أجاب الإمام عليه السلام: «ما كنت لأبدأهم بالقتال».

هذه الجملة تحمل في طياتها قيمةً حقوقيةً كبيرة، فالإمام الذي تحرّك من مكة، وقد كتب إليه الآلاف من الكوفيين رسالة بأنهم سيؤازرونه في الحرب لا يريد هنا أن يبدأ حربًا؛ لأن المنطق الحقوقي الذي كان في المراحل السابقة لم يعد موجودًا الآن.

ويصل مبعوث عمر بن سعد إلى الإمام ويسأله لماذا أتيت؟ فيجيب الإمام عليه السلام: «كتب إليّ أهل مصركم هذا أن أقدم، فأما إذ كرهتموني فأنا أنصرف عنكم»[١].

ز. عندما رأى الإمام عليه السلام عمر بن سعد مع جيشه قد دخل نينوى، أرسل له الإمام: «إني أريد أن ألقاك»[٢].

وبرواية عن الطبري عن أبي مخنف، أن هذا اللقاء قد وقع ثلاث أو أربع مرّات[٣]. وبعد هذا اللقاء يكتب عمر بن سعد رسالة إلى عبيد الله:

«هذا حسين قد أعطاني أن يرجع إلى المكان الذي منه أتى، أو أن نسيّره إلى أيّ ثغر من ثغور المسلمين شئنا، فيكون رجلًا من المسلمين له ما لهم، وعليه ما عليهم، أو أن يأتي يزيد أمير المؤمنين فيضع يده في يده، فيرى فيما بينه وبينه رأيه»[٤].

وقد ذكر الشيخ المفيد هذا الأمر نفسه[٥]. وإذا شككنا في القسم الأخير من رسالة عمر بن سعد، كما انتقد الكثيرون على هذا القسم واعتبروه غير صحيح[٦]، ولكن الأقسام الأولى للرسالة تؤيّدها القرائن السابقة. وفضلًا عن هذا إذا أراد الإمام أن يتعاون مع يزيد لكان قد بايع عبيد الله ومبعوثه في المكان نفسه. وعلى كل حال

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٨٥.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٧.
(٣) **تاريخ الطبري**، المجلد ٥، الصفحة ٤١٤.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) **الإرشاد**، المجلد ٢، الصفحة ٨٧.
(٦) **حسين شهيد آگاه**، الصفحة ٩٧.





يفهم من رد عبيد اللّه نقطتين أساسيتين: الاستسلام الذليل أو الحرب. وقد اختار الإمام الحرب.

ح. ليلة عاشوراء طلب الإمام من أصحابه أن يغادروه بحرية تامة وأنهم في حلّ من بيعته. وهذا التصرف يشير إلى أن مسألة الخروج قد انتفت بشكل كامل.

ط. يوم عاشوراء وخلال مرحلتين من خطابه نصح هؤلاء بعدم الحرب، وأن يسمعوا كلامه ولا يسارعوا لسفك الدماء[1]. وهكذا قضى الإمام على جميع حججهم وعندما واجه الحرب من خلال إصرارهم يقول: «ويحكم! أتطلبوني بقتيل منكم قتلته؟ أو مال لكم استهلكته؟ أو بقصاص جراحة؟»[2]، بمعنى: إلى أيّ منطق حقوقي وموازين فقهية تستندون في شرعنة الحرب وبدءها معي؟

وتكشف هذه الخطابات والمواقف من قبل الإمام عن مسائل عدة:

١. لم يكن الإمام يسعى نحو الحرب وسفك الدماء.

٢. كان لديه نيّة في الرجوع.

٣. لم يرد أن يكون البادئ بالحرب.

٤. لم يكن لدى أولئك ذريعة للحرب.

إذًا، فالخروج في هذه المرحلة منتفٍ أساسًا، وليس هناك أيّ قرينة عليه، بل هناك قرائن على خلافه، والطرف المقابل هو الذي كان يطرح منطق القوّة والحرب.

وكان سير البحث هنا وفق النحو التالي:

حيث لم يكن للإمام الإمكانات اللازمة، ولم تكن ظروف الجهاد والخروج متوفرةً لديه، فقد اقترح ترك القتال. ومع ذلك فقد انتقد بعض أهل السنة الإمام واعتبروه مسببًا لتفرقة الأمّة وبرّأوا يزيد، كما اعتبروا أنّ ركون الإمام إلى كلام مسلم وتقديره للأوضاع كانا خاطئين، وفي النتيجة فقد ظنوا أنّ خروج الإمام لم يكن صحيحًا

---

(١) **الإرشاد**، المجلد ٢، الصفحة ٩٧.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٩٨.





من جهة عدم تحقق شرائط الوجوب وشرائط الواجب. ولكن هؤلاء لم يعيروا هذه المرحلة من حركة الإمام أيّ أهمية. وإذا كانت جميع تحليلاتهم صحيحة ليزيد والإمام والظروف فإنهم يعجزون عن الإجابة على السؤال التالي: عندما قبل الإمام أن يتراجع وأن لا يدخل في الحرب لماذا أصرّوا هم على الحرب معه؟

ومن جهة أخرى، فإن العديد من فقهاء الشيعة قد تمسّكوا بسيرة الإمام الحسين عليه السلام في بحثهم عن جواز الهدنة أو عدمها، وفي الحقيقة، فإن جهودهم تصبّ في الإجابة على هذا السؤال؛ وذلك لأنه إذا فقدت شروط وجوب الخروج، فما هو حكم متابعة الجهاد والمواجهة حتى القتل؟ هل هو جائز، واجب أم محرّم؟ وما هي الأسس الفقهية التي يرتكز إليها؟

هل عدم استسلام الإمام يكون تبريرًا وفقًا لأساس القواعد الأخلاقية؟ أم أنّ ذلك المنطق الحقوقي بعينه يكفي لتبريره؟ وعلى أيّ أساس فقهي يجب أن يقاتل الإمام ويقتَل؟

ويواجه منطق الخروج المشروع والصورة التي بيّناها له في الأبحاث السابقة أسئلةً جادّةً في مرحلتين: الأولى، المرحلة التي مرّت أي انطلاقه من منزل زبالة إلى ذي حسم. والثانية، الحرب حتى الاستشهاد، إلى الوقت الذي لم يكن فيه أيّ أمل بالنصر. ودراسة آراء الفقهاء وتصانيفهم يفتح أمامنا أفقًا أوسع للبحث.

أما المرحلة الأخيرة التي طوتها هذه الثورة التاريخية، فهي مرحلة الجهاد والمبارزة. وبعد أن بقيت مطالب الإمام بغير إجابة، فقد عمدوا إلى تخييره بين خيارين: الذّل والاستسلام، أو الحرب والموت بعزة.

ويقول الشيخ المفيد أنّ عمر بن سعد بعد إرساله الرسالة الثانية تلقّى جوابًا قاسيًا من عبيد اللّه بن زياد، حيث كتب له:

«إني لم أبعثك إلى الحسين عليه السلام لتكفّ عنه، ولا لتطاوله، ولا لتمنّيه السلامة والبقاء، ولا لتعتذر له، ولا لتكون له عندي شافعًا، انظر فإن نزل حسين وأصحابه على حكمي واستسلموا فابعث بهم إلي سلمًا، وإن أبوا فازحف إليهم حتى تقتلهم»[1].

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٨٨.





لذا فقد صار الإمام مخيّرًا بين الذلة والعزة، لذلك اختار الثانية ولم يكن من سبيل سوى الدفاع نفسه وماله.

وفي يوم عاشوراء وعندما رد الإمام على قيس بن الأشعث بيّن قضيةً مهمة، إذ عندما طلب قيس من الإمام أن يسلّم لحكم ابن زياد، أجابه الإمام: «لا واللّه، لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفر فرار العبيد».

وهكذا، فالإمام كان يعلم أن التسليم يعني الموت الذليل، لذا فقد كان مخيّرًا بين أمرين: الموت بذلة أو الموت بعزة فاختار الأمر الثاني[1]. والمنطق الحقوقي لهذا الأمر واضح وهو الدفاع المشروع والاضطراري. فالاستسلام للموت الذليل هو مصداق لـ«الإلقاء في التهلكة» التي نهى عنها الباري عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[2].

---

(١) أقول: العزة هنا إما أن تكون بمعناها الفردي والشخصي، أو بمعنى عزة الدين وحفظه ومنعته، ولا شك أن الملاك في استشهاد الإمام الحسين هو الثاني وفقًا لما تقدم في التعليقات السابقة؛ وأما العزة الشخصية فقد تعرّض الإمام وأهل بيته للتعذيب والقتل. وكذلك الإمام الحسن فقد تعرّض في صلحه للوم من بعض أصحابه، حتى سلّم عليه بمذلّ المؤمنين، وقد رضي الأئمة من ولد الحسين أن يسكتوا ويقمعوا ويسجنوا ويشرّدوا في البلدان، حفظًا لعزة الدين وصونًا لنظريّته وفق الظروف التي عاشوها.

من هنا يمكن أن يقال إنّ هدف الإمام الحسين هو صون الدين بواسطة استشهاده شهادةً يكون سببها انحراف الأمّة بأفرادها وحكامها معًا، شهادة يقع اللوم فيها على الأمّة كلها، فتدرك عمق تقصيرها وبعدها عن مشروع النبوّة والإمامة، ولا بد لهذه الشهادة أن تكون محكمةً من حيث الأسباب الظاهرية لها، وهي الأمور التي كان الإمام يحاجّ بها قومه ويطالبهم بها، بدءًا من فساد يزيد وانتهاءً بوعده لأهل الكوفة ومطالبته قادة جيشها القادم لاستقباله بأن يتركوا له طريق العودة، وكل ذلك لا يعني تراجعه عن خطّته أو جهله بأهل زمانه أو عدم إعداده العدة اللازمة لتحقيق غايته سلام اللّه عليه.

وأما نحو الاقتداء بهذه الثورة والاستفادة منها فقهيًا على صعيد الإصلاح الاجتماعي، فيبقى مفتوحًا على مصراعيه في عنوانها العام وهدفها الأقصى والاستراتيجي هو حفظ الدين وتقديمه على كل عزيز، الأمر الذي قد يقتضي أحيانًا تقديمه على الحياة وعلى أمن المجتمع ووحدته، ويبقى الحكم مرتبطًا بتشخيص الظروف المحيطة تشخيصًا دقيقًا، ولا يمكن استفادة عموم فقهي يجري في كل الأحوال. [المترجم]

(٢) سورة **البقرة**، الآية ١٩٥.





وقد اهتمّ المحقق الثاني بهذه النقطة واستشهد بها. ولو لم نقبل بهذا الاستدلال من أنّ الإمام سيقتل على كل حال وقد اختار الطريق الأفضل - فهل هناك من منطق آخر يبرّر عمله؟

وقد تعرّض بعض الفقهاء إلى هذه المسألة في كتاب الجهاد واستشهدوا بمنهج الحسين بن علي عليه السلام في توضيح الهدنة وضرورتها وشروطها، فهل هذا الاستشهاد صحيح؟

يعتقد العلامة الحلي أنّ:

«الهدنة ليست واجبة على كل تقدير سواء كان بالمسلمين قوّة أو ضعف، لكنها جائزة لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾، وللآيات المتقدمة، بل المُسلم يتخيّر في فعل ذلك برخصة ما تقدم، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، وإن شاء قاتل حتى يلقى الله شهيدًا بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾، وبقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ وكذلك فعل سيدنا الحسين عليه السلام والنفر الذين وجّههم النبي صلى الله عليه وآله إلى هذيل، وكانوا عشرةً فقاتلوا مئة حتى قتلوا، ولم يغلب منهم أحد إلّا حبيب»[1].

وقد ذكر ما يشبه ذلك في كتاب **تذكرة الفقهاء**[2]، والنتيجة: أنّ رأي العلاّمة هو أن الإمام الحسين عليه السلام كان مخيّرًا بين الحرب والصلح، وهو اختار الحرب والشهادة. وبرأيه فإن المنطق الحقوقي لتصرّف الإمام هو العمل بطرف الجواز، وكما يبدو فإن العلاّمة لم يتعرّض لمسألة أنّ الإمام كان سيقتل على أيّ حال، ولذلك اختار الطريق الأفضل، بل يقول أنه كان بإمكانه أن يصالح وأن يحارب فاختار السبيل الثاني، لذلك استشهد بآية ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ على الهدنة، وبآية ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ على الحرب، وصرّح بأنه اختار هذا الطريق بنفسه ليستشهد.

---

(١) **منتهى المطلب**، الجزء ٢، الصفحة ٩٧٤.

(٢) **تذكرة الفقهاء**، الجزء ١، الصفحة ٤٦٧.





وقد قبل الشهيد الثاني هذا المعنى فهو بعد أن يستشهد بكلام العلامة في **التذكرة** يصرّح بتبنّيه لرأيه[١].

ويرى المحقق الثاني - كما أشير - أنّ المنطق الحقوقي للإمام في متابعة الثورة حتى الشهادة يتمثل في أمور ثلاثة: أولًا، إنّ العدّو لن يتقيد بهذه المعاهدة وسيقتل الإمام. ثانيًا، يوجب الصلح إضعاف الحق ويلتبس الحق بالباطل. ثالثًا، لقد قام يزيد علنًا بمخالفة الدين.

وممّا لا شك فيه أنه بيّن جميع الموارد التي تقدمت على نحو الاحتمال. وهو لا يعتبر المهادنة أمرًا تخييريًا يمكن للفرد أن يختار أيّ جهة أرادها بدون ملاك أو ملاكات معينة. وهو يقول في قسم آخر من استدلاله:

«نحن لا يمكننا أن نعلم أنّ مصلحة الإمام الحسين هي في المهادنة أو في تركها؛ لأنه من جهة يمكن أن تكون النقاط السابقة الذكر ملاكًا لمتابعة الحرب أو أنه لم يكن لدى الإمام إمكانيّة للمهادنة أبدًا».

وخلاصة كلام المحقق الثاني هو أن من أجل جواز المهادنة أو عدمها لا يمكن الاستشهاد بفعل الإمام بمعنى أننا لا نعلم وفقًا لأيّ ملاك قام الإمام بهذا العمل. هل بسبب المصالح التي ذكرت أو أنه كان مخيّرًا بين الصلح والحرب؟ لا نعلم. وربّما أراد المحقق الثاني أن يقول إنّ فعل الإمام هنا دليل لبيّ لا يمكننا أن نأخذ منه أكثر من القدر المتيقّن.

ويقول السيد علي الطباطبائي في نقده لكلام المحقق الثاني:

«وأما فعل سيدنا الحسين ، فربّما يُمنع كون خلافه مصلحة، وأن فعله كان جوازًا لا وجوبًا، بل لمصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه، كيف لا ولا ريب أنّ في شهادته إحياء لدين اللّه قطعًا؟ لاعتراض الشيعة على أخيه الحسن في صلحه مع معاوية»[٢].

---

(١) **مسالك الأفهام**، الجزء ٣، الصفحة ٨٢.

(٢) **رياض المسائل**، الجزء ١، الصفحة ٤٨٧.





إذًا، فالإمام عليه السلام برأي صاحب **الرياض** قد اختار الحرب بهدف رعاية المصالح.

ولصاحب **الجواهر** مبنًى خاص يختلف فيه عن سائر الفقهاء الذين تقدمت الإشارة إليهم، فهو يذكر أن الإمام ربّما كان يعلم أنه سيقتل على أيّ حال، ومن جهة كان مقتله سيؤدي إلى حفظ دين جدّه، ولكنه لم يكتف بهذا بل يقول: «على أنه له تكليف خاص قد قدم عليه وبادر إلى إجابته، ومعصوم من الخطأ لا يعترض على فعله ولا قوله، فلا يقاس عليه»[1].

ويرى الشيخ الجواهري أنّ تكليفنا في مثل هذه الموارد هو وجوب الصلح. وهو ينظر إلى ثورة الإمام الحسين عليه السلام نظرةً تعتبر التحليل والدراسة الفقهية والحقوقية لها دخولًا إلى ميدان نحن قاصرون عنه. من هنا ففي خروج الإمام الحسين عليه السلام، وبعد أن وجد حواجز أمامه تمنع من استمراره، هناك طبقًا لمباني عدة من الفقهاء ثلاثة وجوه:

أ. جواز الهدنة والمصالحة مطلقًا وجواز الجهاد.

ب. لزوم الجهاد بسبب وجود المصلحة أو الضرورة.

ج. الجهاد كان تكليفًا خاصًا بالإمام الحسين عليه السلام، ولكن الأصل الأوليّ هو وجوب الصلح.

نهاية المطاف

إذا اعتبرنا أنّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام واقعة تقبل التحليل على ضوء المباني الفقهية – الحقوقية المقبولة بين المذاهب الإسلامية، فإن هذه الثورة تكون مقبولةً وذات مشروعية، وكذلك فإن نوع حكومة يزيد وطريقته في التربّع على عرش الخلافة لا يقبلها أكثر المسلمين حتى اليوم. وكان للإمام عليه السلام الحق في أن يستنكف عن بيعته، وعندما رأى أرضيةً مناسبةً وذلك حين تعاون معه العديد ليبني مجتمعًا أفضل

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحتان ٢٩٥ – ٢٩٦.





انطلق نحوهم معتمدًا التشاور واتباع الطرق الطبيعية، ورغم أن تحليل الثورة **يواجه** مشكلةً في مرحلة من مراحلها. ولكن عندما بدا للإمام بشكل قاطع أنّ الظروف **لم** تعد مناسبةً، أراد الرجوع لكنه واجه مخالفة الحكومة، ولذا لم يكن هناك سبيل **سوى** الحرب حتى الاستشهاد بعزّ.

المصادر

١- الآلوسي، البغدادي، محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق شهاب الدين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا تاريخ).

٢- آل ياسين راضي، **صلح إمام حسن**، ترجمة سيد علي خامنائي، الطبعة الأولى (طهران: ١٣٧١ هجري شمسي).

٣- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، الطبعة الثالثة (بيروت: ١٤١٤ هجري).

٤- ابن الأعثم الكوفي، أبو محمد أحمد، **الفتوح** (الهند: ١٣٩٢ هجري)

٥- ابن العربي، القاضي أبي بكر، **العواصم من القواصم**، الطبعة الأولى (القاهرة: مطبعة المفيد، ١٣٧١ هجري).

٦- العسقلاني، شهاب الدين (ابن حجر)، **لسان الميزان**، الطبعة الأولى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥م).

٧- ابن حزم طاهر، علي، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل، لا تاريخ).

٨- ابن حزم، عل بن أحمد، **المحلى بالآثار** (بيروت: دار الفكر، لا تاريخ).

٩- ابن حنبل، أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (بيروت: دار صادر، لا تاريخ).

١٠- ابن طاووس، علي بن موسى محمد، **اللهوف في قتلى الطفوف**، الطبعة الثانية (قم: منشورات الرضي، ١٢٦٤ هجري شمسي).

١١- ابن عساكر، عبد الله الشافعي، **تاريخ مدينة دمشق**، الطبعة الأولى (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٢م).





١٢- ابن قدامة، أبي محمـد عبد اللّه، **المغنـي**، الطبعة الأولى (بيـروت: دار الكتاب العربي، لا تاريخ).

١٣- الأربلي، حسن بن علي بن عيسى أبي الفتح، **كشف الغمّة في معرفة الأئمة**، الطبعة الأولى، (قم: منشورات الشريف الرضي، ١٤٢١ هجري).

١٤- اشتهاردي، علي پناه، **كتاب هفت ساله** (قم: ١٣٩١ هجري).

١٥- الأشـعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل، **مقالات الإسـلاميين واختلاف المصلّين**، تحقيق هلموت ريتر (القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٥٠ م).

١٦- البحراني، عبـد اللّه، **عوالم والعلوم والمعارف امام حسـين** عليه السلام (قم: مدرسـة الإمام المهدي، ١٣٦٥ هجري شمسي).

١٧- جوادي آملـي، عبد اللّه، **ولايـت فقيه، ولايـت فقاهت وعدالت**، چـاپ اول (قم: اسراء، ١٣٨٧هجري شمسي).

١٨- الحلي، جمال الدين أبي منصور، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** (قم: مكتبة مصطفوي، لا تاريخ).

١٩- ــــــــــــ، **تذكرة الفقهاء**، الطبعة الحجريّة (النجف: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، لا تاريخ).

٢٠- الحلي، الحســن بن المطهّر، **المستجاد من الإرشـاد** (قم: مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي، ١٤٠٦ هجري).

٢١- ــــــــــــ، **منتهى المطلب**، الطبعة الحجريّة (لا تاريخ).

٢٢- الخالدي، محمود، **معالم الخلافة في الفكر الإسـلامي**، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٤ م).

٢٣- الخصيبي، الحسين بن حمدان، **الهداية الكبرى**، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة البلاغ، ١٩٩١ م).

٢٤- الخضـري بك، محمد، **تاريخ الأمم الإسـلامية**، الطبعة الثالثـة (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٢ هجري).

٢٥- الخواجه نظام الملك، أبو علي حسن، **سياسـت نامـه [الرسالة السياسية]**، تحقيق محمد القزويني، الطبعة الأولى (طهران: ١٣٣٤ هجري شمسي).





٢٦- خيـر هيكل، محمد، **الجهاد والقتال في السياسـة الشـرعية** (بيـروت: دار البياق، ١٩٩٦ م).

٢٧- الدينوري، ابـن قتيبة أبو محمد عبد اللّه، **الإمامة والسياسـة**، الطبعة الأولى (قم: منشورات الرضي، قم ١٤١٣ هجري).

٢٨- الذهبي، شـمس الدين، **تاريخ الإسـلام**، الطبعـة الأولى (بيـروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٤ هجري).

٢٩- الذهبـي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسـة الرسالة، ١٩٩٣ م).

٣٠- الزحيلـي، **وهبـة الفقـه الإسـلامي وأدلتـه**، الطبعـة الرابعة (دمشـق: دار الفكر، ١٩٩٦م).

٣١- الشرقاوي، عبد اللّه، **الحسين ثائرًا، الحسين شاهدًا**، الطبعة الأولى (بيروت: دار البيان العربي، ١٩٩٢ م).

٣٢- شريف القرشي، باقر، **زندگى امام حسـن [حياة الإمـام الحسن]**، ترجمة فخر الدين حجازي، الطبعة الأولى (طهران: ١٣٧٦ هجري شمسي).

٣٣- شـمس الدين، محمد مهدي، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام** (قم: دار الثقافة، لا تاريخ).

٣٤- الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار** (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي: لا تاريخ)

٣٥- صافي، لطف اللّه، **حسين شهيد آگاه [الحسين الشهيد الواعي]** (قم: لا تاريخ).

٣٦- صالحي نجف آبادي، **شـهيد جاويد [الشهيد الخالد]**، الطبعة الثالثة عشر (طهران: ١٣٦٣ هجري شمسي).

٣٧- الطباطبائي، السـيد علـي، **رياض المسـائل في بيـان الأحـكام بالدلائـل**، الطبعة الحجريّة (قم: مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤ هجري).

٣٨- الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى (بيروت: لا تاريخ).

٣٩- الطوسـي، أبو جعفر، **تلخيص الشـافي**، الطبعة الأولى (قم: منشورات عزيزي، لا تاريخ).





٤٠- العاملي، زين الدين بن علي، **مسالك الأفهام**، الطبعة الأولى (قم: بنياد معارف اسلامى، ١٤١٣ هجري).

٤١- عزّت الخيّاط، عبد العزيز، **النظام السياسي في الإسلام**، الطبعة الثانية (القاهرة: دار العام، ١٩٩٩م).

٤٢- العسقلاني، شهاب الدين (ابن حجر)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بجهود الشيخ عبد العزيز بن باز، محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد القاني (بيروت: دار المعرفة، لا تاريخ).

٤٣- عنايت، حميد، **انديشه سياسى در اسلام معاصر**، ترجمه بهاء الدين خرم شاهي (طهران: خوارمي طهران ١٣٧٧ هجري شمسي).

٤٤- ــــــــــ، **تفكر نوين سياسى اسلامي [الفكر السياسي الإسلامي الحديث]**، ترجمة أبو طالب صارمى، الطبعة الأولى (طهران، ١٣٦٢ هجري شمسي).

٤٥- العسكري، السيد مرتضى، **مقدمة مرآة العقول**، الطبعة الأول (طهران: دارالكتب الإسلامي، ١٣٥٦ هجري شمسي).

٤٦- عطوان، حسين، **الأمويون والخلافة**، الطبعة الأولى (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٦ م).

٤٧- القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا تاريخ).

٤٨- الكليني، محمد بن يعقوب، **أصول الكافي**، الطبعة الثالثة (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨ هـ).

٤٩- الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد، **الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية**، الطبعة الأولى (الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩ هـ).

٥٠- المجلسي، محمد باقر، **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، الطبعة الثالثة (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢ هجري شمسي).

٥١- المطهري، مرتضى، **حماسه حسيني [الملحمة الحسينيّة]** (طهران: ١٣٧٤ هجري شمسي).

٥٢- المفيد، محمد بن محمد، **الإرشاد**، الطبعة الأولى (قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ).





٥٣- منتظري، حسين علي، **دراسات في ولاية الفقيه**، الطبعة الثانية (قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٠٩ هـ).

٥٤- المودودي، أبو الأعلى، **الخلافة والمُلك**، تحقيق أحمد إدريس، الطبعة الأولى (الكويت: دار القلم، لا تاريخ).

٥٥- مهاجراني، عطاء الله، **انقلاب عاشوراء [ثورة عاشوراء]**، الطبعة الأولى (طهران: اطلاعات طهران ١٣٧٤ هجري شمسي).

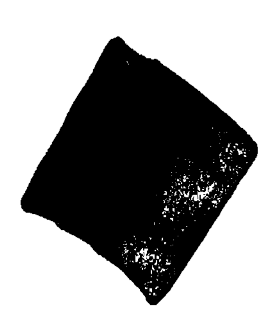
٥٦- النجفي، محمد حسن، **جواهر الكلام**، الطبعة الثامنة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا تاريخ).

٥٧- نجمي، محمد صادق، **سخنان حسين بن علي از مدينة تا كربلاء** [كلمات الحسين من المدينة إلى كربلاء]، الطبعة الأولى (قم: دفتر انتشارات إسلامي، لا تاريخ).

٥٨- النراقي، أحمد، **عوائد الأيام**، الطبعة الثانية (قم: مكتب الإعلام الطبعة الثانية، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٧٥ هجري شمسي).

٥٩- ـــــــــــ، **العوائد [عوائد الأيام من مهمات أدلة الأحكام]** (قم: مكتبة بصيرتي، لا تاريخ).

٦٠- النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ).



التقييم الفقهي لنهضة عاشوراء

نور الدين شريعتمداري الجزائري
ترجمة أحمد فرحات

مقدمة

عُرفت الانتفاضة بأنها حركةٌ في اتجاهٍ مخالفٍ لاتجاه سير المجتمع، وحركةٌ بإمكانها أن تمنع المجتمع من حركته أو أن تحرف حركته باتجاهٍ آخر، ومن الممكن أن تكون عملًا محقًّا، كما يمكن أن تكون عملًا باطلًا. لذا من الضروريّ معرفة معيار تمييز الانتفاضة الحقة من الانتفاضة الباطلة.

وقد وردت على نهضة عاشوراء شبهات عدة يمكن بيانها فيما يلي:

١. عدم القدرة على القيام بها.

٢. الخروج على أولي الأمر.

٣. حرمة الإضرار.

وهذه الإشكالات التي وردت من قبل بعض مؤرّخي ومفسّري أهل السنة على نهضة عاشوراء هي التي جعلت بحثها من الناحية الفقهية أمرًا ضروريًّا. ومن هذا المنطلق سنبحث في البداية الانتفاضة من الجهة الفقهية، ثم نبحث في الشبهات المذكورة حولها.

القسم الأول: بيان المفاهيم

سنقوم في هذا القسم ببيان العلاقة القائمة بين هذه المفاهيم: العصيان، والانتفاضة،





والبغي، والخروج، والثورة، والانقلاب[١]، وهكذا بقيّة المفاهيم المرتبطة بها.

العصيان: بيّنت كتب اللغة لكلمة العصيان معانٍ كثيرة من جملتها: الاضطراب، والثورة، وإثارة الغوغاء، والتمرّد، والهيجان[٢]. وكذلك حركة التمرّد، والتذمّر، والفوضى، والاضطراب والثورة[٣]، والتمرّد، عدم الإطاعة، الدخول على شخصٍ بدون إذنه والهجوم عليه[٤].

الانتفاضة: الانتفاضة والعصيان لهما المعنى نفسه في اللغة الفارسيّة، وجاء في تعريفها[٥]:

«نظامٌ سياسيٌ واجتماعيٌ ينشأ فيه الفرد متحرّرًا من كل سلطةٍ حكوميّة، وحالة شعبٍ لا رأس له عطّلت عنده السلطة الحكومية أو أرجئت»[٦].

كما أن نقض العهد وفسخ العهد[٧] من جملة معاني الانتفاضة أيضًا، وقومٌ فَوضَى، أي متساوون لا أمير لهم[٨].

البغي: عبارةٌ عن العدول عن الحق، وظلم الآخرين[٩]، والتعدي، والتمرّد، والطغيان والاستعلاء[١٠]. والفئة الباغية هي: التي ظلمت وخرجت عن طاعة الإمام العادل، كما قال النبي صلى الله عليه وآله عن عمّار بن ياسر: «ابن سميّة تقتله الفئة الباغية». وأصل البغي: مجاوزة الحد[١١].

---

(١) تفيد في اللغة الفارسية معنى الثورة.

(٢) **فرهنگ معين**، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٨٧.

(٣) **فرهنگ اصطلاحات روز**، الصفحة ٢١١.

(٤) **المنجد**، الصفحة ٢٢٤، مدخل «مرد».

(٥) هذا التعريف ورد للفوضوية لا للانتفاضة، ومن الواضح أنه لا علاقة بينهما أساسًا، فقد ظن الكاتب أنه إذا جاء بتعريف الفوضويّة، فقد جاء بتعريف الانتفاضة. [المترجم]

(٦) المصدر نفسه، الصفحة ٥٩٩، مدخل «فوض».

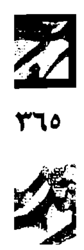
(٧) **فرهنگ معين**، الجزء ١، الصفحة ٣٦٥، كلمة «انتفاضة».

(٨) **لسان العرب**، الجزء ٧، الصفحة ٢١٠.

(٩) **المنجد**، الصفحة ٤٤، كلمة «بغى».

(١٠) **فرهنگ معين**، الجزء ١، الصفحة ٥٥٤.

(١١) **لسان العرب**، الجزء ١٤، الصفحة ٢٨.



الثورة: وتأتي بمعنى الغضب والهيجان[١].

الانقلاب: وهي لفظة مترادفةٌ مع الثورة[٢]، أصلها القلب بمعنى: تغيير شكل وحالة الشيء، وتبديل الأسفل بالأعلى، وقلب الظاهر إلى الباطن[٣]، والتحوّل من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى، التبدّل، التغيّر والتحوّل[٤]. وجاءت أيضًا بمعنى الهيجان والغضب[٥].

الخروج: وهو الخروج من تحت سلطة الحاكم وعدم إطاعة أوامره[٦].

ويجمع هذه المفاهيم كلها القول بأنها تكوين حركةٍ بخلاف مسير المجتمع، وبالتالي يكون حاكٍ عن ذلك المفهوم الواحد، لكن بعضها يبين مقدمة تلك الحركة، وبعضها يبين نفس الحركة، وبعضها يبين هدف أو نتيجة الحركة.

فتكون كلمتا: **الغضب والهيجان** من مقدمات هذه الحركة، وهي تحصل للأفراد بسبب رؤية الوضع الموجود ومسير حركة المجتمع.

وكلمة **الاضطراب**: هي إثارة الغوغاء، والتمرّد، والدخول بدون إذن. **والعصيان**: هي تشير إلى الحركة المخالفة لحركة المجتمع، والتحرّر من القوّة والسلطة الحاكمة، وعدم القبول بالأمير والقائد، ونقض العهد، والتغيّر، وهي تحكي عن أهداف ونتائج هذه الحركة.

والحاصل أنّ هذه المفاهيم المتنوعة التي وردت لهذه الكلمات في كتب اللغة لا تضادّ بينها، وهي جميعها تحكي عن مفهومٍ واحدٍ؛ وهو الحركة بخلاف مسير المجتمع. ولا شك في أن هذه المفاهيم متمّمة ومكمّلة لبعضها الآخر، ويوجد فيما بينها توافق وتناسق كامل.

---

(١) **المنجد**، الصفحة ٧٥؛ **فرهنگ معين**، الجزء ١، الصفحة ١١٩.
(٢) **المنجد**، الصفحة ٦٤٨.
(٣) **فرهنگ اصطلاحات روز**، الصفحة ٣١.
(٤) **فرهنگ معين**، الجزء ١، الصفحة ٣٨٦.
(٥) **لسان العرب**، الجزء ٤، الصفحة ١٠٨.
(٦) **المنجد**، الصفحة ١٧٣، كلمة «خروج».



القسم الثاني: التقييم الفقهي للانتفاضة

يتّضح في هذا القسم الحكم الخاص أو العام لهذه المفاهيم. والمقصود من الحكم الخاص هو: الحكم الخاص الذي ورد في الفقه لكلٍّ منها، كما أن الحكم العام هو حكمٌ يستنتج لكلٍّ منها من القوانين الفقهية الكلّية أو القواعد الفقهية العامة.

ويلاحظ أنه يوجد من بين كل هذه المفاهيم مفهومٌ واحدٌ فقط له معنىً سلبيٌّ، وهو: مفهوم البغي. وبلحاظ هذا المعنى السلبي نفسه ذكروا له أحكامًا خاصةً. وهو في اللغة عبارة عن: مجاوزة الحدّ، والظلم، والاستعلاء. ويطلق في عرف المتشرّعة على الخروج عن طاعة الإمام العادل[١]. لذا تكون الفئة الباغية هي: الفئة الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل[٢].

حكم البُغاة

حكم البغاة في زمان غيبة الإمام المعصوم عليه السلام من جهة طهارة أجسامهم، وحلّية ذبيحتهم، والتزوّج منهم واحترام أموالهم، حكم بقيّة المسلمين، وإن وجب قتالهم[٣].

قتالهم

يجب قتال من يخرج على الإمام العادل بالسيف وشبهه، فيما إذا أمر الإمام أو منصوبه بذلك وجوبًا كفائيًّا، وهذا ما هو حاصل باتّفاق الفقهاء[٤]، إلّا إذا أمر الإمام شخصًا معيّنًا به فيكون الوجوب عينيًّا عليه عندئذٍ، أو إذا أصدر أمرًا عامًا به، فيكون وجوبًا عينيًّا على جميع الأفراد[٥].

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٢٢.

(٢) **لسان العرب**، الجزء ١٤، الصفحة ٧٨، مدخل «بغي».

(٣) **جواهر الكلام**، الصفحة ٣٣٤.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٣٣٤.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢٥؛ **تذكرة الفقهاء**، الجزء ٩، الصفحة ٢٩٢.



شروط القتال وكيفيّته

يجب قتال البُغاة عند تحقق الشروط التالية:

أ. أن يكونوا مجموعةً كبيرةً لا أفرادًا قليلين.

ب. أن لا يطيعوا أمر الإمام أو منصوبه بدون سبب، أو بسبب شبهة أوقعوا أنفسهم فيها.

طبعًا يلزم إرشادهم قبل الحرب[1]. أما كيفية قتال البُغاة، فهي كما يلي:

١. يجب قتالهم إلى أن يخضعوا لأمر الإمام، طبعًا بدون خداع واحتيال.

٢. يجب عدم الفرار منهم؛ لأن الفرار منهم كالفرار من قتال الكفار، وهو غير جائز.

٣. إذا كان لهم جماعة منظّمة يرجعون إليها بعد انتهاء القتال يجوز قتل جرحاهم وملاحقة فارّيهم، وقتل أسراهم. أما إذا لم يكن لهم جماعة منظّمة، وكان المقصود من قتالهم تفريقهم فقط، لم يجز ملاحقة فارّيهم، ولا قتل أسراهم وجرحاهم.

٤. يمكن قتل النساء والأطفال إذا كانوا ترسًا واقيًا لهم[2].

النقطة الأخرى: هي أنه ينبغي في تحقق «البغي» أن يكون الخروج على الإمام العادل. لذا ينبغي أن يكون الإمام معروفًا، وفي اعتقاد الشيعة، الإمام العادل هو الإمام المعصوم نفسه الذي نصب إمامًا من قبل اللّه بتعيين النبي أو الإمام السابق، وهو منحصر في اثني عشر إمامًا عليهم السلام، وبعد الإمام المعصوم يقوم مقامه منصوبه الخاص أو منصوبه العام، وفي زمان الغيبة يكون للمجتهد الجامع للشرائط جميع مناصب الإمامة.

يعتقد الشيعة بأن شروط الإمامة تتطلب ثلاثة أمور:

١. العصمة.

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٣٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣٤٢.





٢. التعيين من قبل النبي أو الإمام السابق.

٣. الأفضليّة على الآخرين[١].

أما أهل السنة، فيعتقدون أنه ينبغي أن تتوفر في الإمام العادل الشروط التالية:

١. الإسلام.

٢. التكليف.

٣. العدالة.

٤. الحرية.

٥. الذكورية.

٦. العلم.

٧. الشجاعة.

٨. الرأي والكفاية.

٩. سلامة البصر والسمع والنطق.

١٠. سلامة الجسم.

١١. كونه من قريش[٢].

وعلى أساس هذه الشروط، لا تعتبر الانتفاضة في وجه الإمام الكافر «بغيًا»؛ لأن الإمام العادل ينبغي أن يكون مسلمًا في نظر أهل السنة، في حين أنّ الكافر ليس مؤهّلًا أساسًا للإمامة.

إلى هنا يتبيّن الأحكام الخاصة بحالة «البغي»، أما المفاهيم الأخرى، فليس لها أحكام خاصة، بل يمكن الحصول عليها من خلال القواعد الكلية أو العناوين التي تشملها.

---

(١) **تذكرة الفقهاء**، الجزء ٩، الصفحة ٣٩٦.

(٢) **الأحكام السلطانيّة**، الصفحة ٦؛ **تذكرة الفقهاء**، الجزء ٩، الصفحة ٣٩٣.



وبشكل عام تعتبر الانتفاضة في وجه الإمام العادل بغيًا، ولها أحكامها الخاصة. وعلى أساس بعض الشروط يمكن - أحيانًا - أن يصدق عنوان المحارب والمفسد في الأرض أو الفاسق. وإذا كانت الانتفاضة خروجًا عن طاعة السلطان الظالم، فحينئذٍ علينا أن نرى هل يصدق عليها عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو عنوان إظهار الحق، أو تبليغ الدين، أو عدم الخضوع للقوّة والظلم، أو الخروج عن عنوان أعوان الظلمة، أو الأخذ بالحق الضائع أو غير ذلك.

والآن نوضّح العناوين التي ذكرت، والتي يمكن أن تنطبق على الانتفاضة:

المحاربة

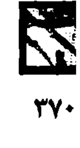
يطلق المحارب على الشخص الذي يحمل السلاح أو يجرّده لأجل إيجاد الخوف بين الناس أو للإفساد في الأرض؛ سواء كان في البحر أم في البرّ، في المصر أم في غيره. وكذلك ليس للذكورة والأنوثة، ولا للوقت الذي تحدث فيه المحاربة من ليل أو نهار، أي دخل في الموضوع[1]. يقول القرآن الكريم في المحارب وجزائه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2].

ويستفاد من هذه الآية أنّ جزاء المحارب والمفسد في الأرض على حد سواء، فالشخص الذي يحارب اللّه والنبي صلى الله عليه وآله يكون محاربًا، كما أن كل شخص يريد الإفساد في الأرض يكون مفسدًا، ويجب في هذين الشخصين الإعدام أو الصلب أو قطع الأيدي والأرجل أو النفي من البلد.

وقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في رواية صحيحة: «من حمل السلاح بالليل، فهو محاربٌ إلّا أن يكون رجلًا ليس من أهل الريبة»[3]. وقال في صحيحةٍ أخرى: «من

---

(١) **تحرير الوسيلة**، الجزء ٢، الصفحة ٤٩٢.
(٢) سورة **المائدة**، الآية ٣٣.
(٣) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٥، الصفحة ١٢٠.





شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتُص منه ونُفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محاربٌ، فجزاؤه جزاء المحارب»[1]. ونقل أيضًا عن أمير المؤمنين عليه السلام في رواية معتبرةٍ أنه قضى في رجلٍ أقبل بنار فأشعلها في دار قومٍ فاحترقت واحترق متاعهم، قال: «يغرّم قيمة الدار وما فيها، ثم يقتل»[2].

وبناءً على هذا، لا تختص المحاربة بإشهار السلاح فقط، بل تصدق بإيجاد الخوف بين الناس والإفساد في الأرض بكلّ وسيلة. فقد ورد في شأن نزول الآية الشريفة:

«نزلت في قومٍ كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وآله موادعةٌ فنقضوا العهد وأفسدوا في الأرض.. وقيل نزلت في العرينيين لمّا نزلوا المدينة للإسلام واستوخموها واصفرّت ألوانهم، فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله أن يخرجوا إلى إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا ذلك فصحّوا، ثم مالوا إلى الرعاة فقتلوهم واستاقوا الإبل، وارتدّوا عن الإسلام، فأخذهم النبي صلى الله عليه وآله وقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف»[3].

ومن الواضح أن المحاربة والإفساد تارةً يكونان لأجل الوصول إلى هدف سياسي شخصي أو جماعي، وأحيانًا لأجل هدف غير سياسي. وعلى كل حال فاستعمال أيّ وسيلة بهدف القضاء على بيضة الإسلام والمسلمين وإيجاد الخوف ونشر الفتنة والاضطراب بين الناس هو محاربةٌ. كما أن الإفساد هو إشاعة الفساد في الأرض، سواء كان في الأمور الأخلاقية أو الاقتصادية أو السياسية أو غيرها، بحيث يصير الفساد عامًا ويبتلي به جميع الأفراد. أما إذا كان الفساد حالةً شخصيةً وخاصةً بفرد، فلا يكون مفسدًا، بل يكون ذاك الشخص فقط فاسدًا وفاسقًا.

من المعروف أنّ جزاء المحاربة والإفساد في الأرض هو القتل أو الصلب أو قطع اليد والرجل بعكس بعضهما أو النفي. ولكن الأفضل أن يكون الجزاء بمقدار الجناية، على الترتيب التالي: وهو أنّ المحارب والمفسد إذا قتل شخصًا يقتل أو يصلب، وإذا

(١) المصدر نفسه، الجزء ٢٨، الصفحة ٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣١٥.

(٣) **مجمع البيان**، الجزء ٣، الصفحة ٣٢٥.





سرق مال شخصٍ فقط تقطع يده ورجله، وإذا شهر السلاح وسبّب الخوف والرعب ينفى[١]. فقد نقل في رواية صحيحة عن الإمام الصادق عليه السلام: «ذلك إلى الإمام يفعل ما شاء، قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: لا، ولكن نحو الجناية»[٢].

وبناءً على هذه الرواية يجب أن يكون جزاء المحارب بمقدار جنايته، لكن في المقابل تدل الآية المباركة وبعض الروايات الأخرى على تخيير الحاكم في إجراء الحدّ، منها رواية حسنةٌ يقول فيها الإمام الصادق عليه السلام: «ذلك إلى الإمام إن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب، وإن شاء قتل»[٣].

وقال في رواية أخرى: «الإمام في الحكم فيهم بالخيار إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع، وإن شاء نفى من الأرض»[٤].

ويمكن الجمع بين الرواية الأولى والروايات الأخيرة بهذه الصورة: يستطيع الإمام أن يجري على المحارب أيّ جزاء يريده، ولكن الأفضل إجراء الجزاء بمقدار جنايته، كما تبيّن.

والحاصل أنّ الخروج عن طاعة الإمام العادل يكون أحيانًا بغيًا، ويلحقه الحكم الخاص بالبغي، وأحيانًا أخرى يكون محاربةً أو إفسادًا في الأرض، وعندئذٍ يكون له جزاء المحاربة والإفساد الخاصان بهما، وأحيانًا ثالثةً يكون فسقًا فقط، وعند ذلك ليس له جزاء خاص معيّن، بل يعزّر حاكم الشرع الفاسق في بعض الموارد ويؤدّبه، لحمله على ترك الفسق.

أما الخروج عن طاعة السلطان الفاسق أو الكافر، فيمكن أن ينطبق عليه عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) **تحرير الوسيلة**، الجزء ٢، الصفحة ٤٩٣.
(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ٢٨، الصفحة ٣٠٨.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.





الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهمّ الواجبات والفرائض الدينية، ومن أرفعها شأنًا؛ لأنه يكون أحيانًا سببًا في الانتفاضة على الحاكم، كما أنه هو الضامن لتنفيذ سائر الأحكام من واجبات ومحرمات. فقد ورد في روايات عن الأئمة المعصومين عليهم السلام بأن من فوائد وبركات فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إقامة الفرائض، أمان المذاهب، حلّيّة المكاسب، منع الظالم عن الظلم، عمران الأرض، رد المظالم، كون الناس في خيرٍ وسرورٍ، وأنه بتعطيلها تنزع منهم البركات ويسلّط بعضهم على بعضٍ ولا يكون لهم ناصر في الأرض ولا في السماء[1].

يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]؛ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3].

والمقصود من ﴿كُنتُمْ﴾ في هذه الآية الزمان الحاضر، مع أنها فعل ماضٍ، ويعني: أنتم أفضل أمّةٍ في الزمان الحاضر. وقد بيّن الشيخ الطبرسي عدة أجوبة عن كيفية إرادة الزمان الحاضر من الفعل الماضي:

١. بشّر بمجيء هذه الأمّة في الكتب السابقة.

٢. قدّر هكذا في اللوح المحفوظ.

٣. كلمة «كان» في هذه الآية «تامةٌ» بمعنى: وجدتم، يعني: وجدتم خير أمّةٍ، وليست «كان» الناقصة.

٤. أنّ «كان» زائدة، ولا معنى لها.

٥. أنّ «كان» بمعنى: صار، ويعني: صرتم خير أمّة[4].

---

(١) راجع: **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) سورة **آل عمران**، الآية ١٠٤.

(٣) سورة **آل عمران**، الآية ١١٠.

(٤) **مجمع البيان**، الجزء ٢، الصفحة ٣٦٢.



كما قد ورد:

«﴿كُنتُمْ﴾ غير منسلخ عن الزمان، والآية تمدح حال المؤمنين في أول ظهور الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار»[١].

وتوضيح ذلك أنه بناءً على ظاهر الآية يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – مع تحقق شرط الإيمان بالله – سببًا لصيرورة المسلمين ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، وفي رأي العلّامة الطباطبائي إنّ الله كان قد مدح المسلمين في صدر الإسلام، وأن ذلك الزمان سابقٌ على زمان نزول الآية، ولهذا استعمل الفعل الماضي. ولكن هذا الرأي غير صائب في نظري؛ لأنه لا يراد في هذه الآية زمان خاص محدّد، بل المقصود أنّ الذي يصير ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ هم هؤلاء الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، في أيّ زمانٍ كانوا، لا أنها مختصة بصدر الإسلام فقط. وأعتقد بأن أفضل وجهٍ طرح في **مجمع البيان** هو الوجه الثالث، يعني: تمامية «كان».

كما أن التعبير بالإخراج إنما هو لأجل إظهار أفضليّة هذه الأمّة على الأمم السابقة، بمعنى: أنّ الله خلقكم أيّها المسلمون، بحيث إنّكم إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر تكونون أفضل أمّةٍ. والمقصود بـ﴿لِلنَّاسِ﴾ هنا جميع الناس، في حين أنّ المراد من الأمّة – التي أخذت من الأمّ وهو المجموعة التي بينها اتحادٌ – هم المؤمنين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي يحفظ هذا الاتحاد بينهم.

دليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لقد استدل الفقهاء لإثبات وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال الدليل العقليّ والنقلي:

١. الدليل العقلي:

يقول العلّامة الحلي: «إنا نعلم من خلال أداة العقل وجوب الأمر بالمعروف والنهي

---

(١) **تفسير الميزان**، الجزء ٣، الصفحة ٣٧٦.



عن المنكر، كما نعلم وجوب رد الوديعة وقبح الظلم»[١].

وقد اعترض بعض الفقهاء على هذا الاستدلال، وقال: إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا بحكم العقل، فينبغي أن لا يرتفع أيّ معروفٍ، وأن لا يقع أيّ منكرٍ في المجتمع؛ وذلك لأنه في مثل هذا سيكون واجبًا على اللّه أيضًا ذلك، وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا على اللّه، وقام به فعلًا، فينبغي أن لا يرتفع معروف، وأن لا يقع منكر أبدًا. وإذا افترضنا أنّ اللّه تعالى لم يقم به، يكون قد أخلّ بالواجب منه، وكلاهما باطلان، إذًا، ليس هناك وجوب عقليٌّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد أجاب الشهيد الثاني عن هذا الإشكال بقوله الآتي:

«فلأنهما لطف، وهو واجب على مقتضى قواعد العدل، ولا يلزم من ذلك وجوبهما على اللّه تعالى اللازم منه خلاف الواقع إن قام به، أو الإخلال بحكمه تعالى إن لم يقم لاستلزام القيام به على هذا الوجه الإلجاء الممتنع في التكليف، ويجوز اختلاف الواجب باختلاف محاله، خاصةً مع ظهور المانع، فيكون الواجب في حقه تعالى الإنذار والتخويف بالمخالفة، لئلا يبطل التكليف، وقد فعل»[٢].

والجواب الآخر هو: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب على اللّه والمؤمنين بنفس المعنى، واللّه تعالى قام بما يجب عليه، وذلك بمعنى بعث الناس على الطاعات وزجرهم عن المعاصي بالقول والعمل؛ أما بالقول، فمن خلال إرسال الكتب السماوية والأنبياء وتعيين الأئمة للناس؛ وأما بالعمل فمن خلال إجراء الحدود وفرض الكفّارات بسبب ترك الواجبات وفعل المحرّمات. وقاعدة اللطف التي تقتضي وجوبًا عقليًّا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجري على اللّه والمؤمنين بمعنًى واحدٍ، وهو تقريبهم من الطاعة وإبعادهم عن المعصية.

إذًا هو واجبٌ على اللّه، وعلى هذا الأساس أرسل الأنبياء وعيّن الأئمة عليهم السلام.

كذلك يجب الأمر بالمعروف على الناس، ويجب حثّ الآخرين على أداء الواجبات ومنعهم من فعل المحرّمات، ومن جهةٍ أخرى، يدرك العقل لزوم الأمر

(١) **تذكرة الفقهاء**، الجزء ٩، الصفحة ٤٤١.

(٢) **الروضة البهية**، الجزء ٢، الصفحة ٤١٢.



بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن الاتصال الموجود بين المسلمين يقتضي أن لا يُترك الواجب وأن لا يُفعل المحرّم؛ وذلك باعتبار وهو عندما تنفذ قذارة الذنوب وكدورتها في المجتمع تسري إلى جميع الأفراد، ويكون أثرها كأثر النار في الهشيم؛ تحرق الجميع. إذًا، يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - عقلًا - للحيلولة دون تلوّث المجتمع.

٢. الدليل النقلي:

الدليل النقليّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو آيات من القرآن قد ذكرنا نموذجًا منها، كما يوجد روايات كثيرة أيضًا، نذكر بعضها في الآتي:

قال الإمام الباقر والإمام الصادق: «ويلٌ لقومٍ لا يدينون اللّه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١].

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «بئس القوم قوم يعيبون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٢].

وقال الإمام الرضا عليه السلام: «لتأمرنّ بالمعروف، ولتنهنّ عن المنكر، أو ليستعملنّ عليكم شراركم، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم»[٣].

وقال النبي صلى الله عليه وآله: «إذا أُمّتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فليأذنوا بوقاعٍ من اللّه»[٤].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: «يكون في آخر الزمان قومٌ ينبغ فيهم قومٌ مراؤون». إلى أن قال: «ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها، كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، هنالك يتم غضب اللّه عزّ وجلّ عليهم فيعمّهم بعقابه فيهلك الأبرار

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١١٧.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، الصفحة ١١٨.
(٤) المصدر نفسه.





في دار الأشرار»[١].

الوجوب الكفائي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «وجوب كفائيّ»، فإذا أقدم المكلّفون عليه بمقدار الكفاية يسقط عن الآخرين، وكذلك إذا لم يقدم أيّ فردٍ منهم يكون الجميع قد ترك الواجب. وإذا كانت إقامة بعض الواجبات أو إزالة أحد المنكرات متوقفةً على اجتماع مجموعة خاصة، وأقدم بعض تلك المجموعة، لا يسقط عن جميع سائر أفرادها، بل يجب أن يجتمعوا بالمقدار اللازم وأن يقدموا[٢]. والدليل على وجوبه الكفائيّ هو الآية الشريفة التي تقول: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٣].

في هذه الآية، جُعل الأمر بالمعروف وظيفة مجموعة من المؤمنين، لا جميعهم. وعليه فيكون وجوبه كفائيًّا، وواضح أنه كلّما تحقق الغرض من هذه الوظيفة بقيام بعض المؤمنين بها، صار إقدام الآخرين بلا أثر. فقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على جميع أفراد الأمّة، بل يجب على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلًا»[٤].

وهناك بحوث أخرى حول هذه الفريضة الإلهية المهمة، سنشير إلى عناوينها رعايةً للاختصار.

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من أهم ما ورد من شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

١. معرفة المعروف والمنكر.

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١١٩.

(٢) **تحرير الوسيلة**، الجزء ١، الصفحة ٤٦٣.

(٣) سورة **آل عمران**، الآية ١٠٤.

(٤) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١٢٦.



٢. احتمال التأثير بفعل المعروف وترك المنكر.

٣. الإصرار على العصيان.

٤. عدم وجود المفسدة والضرر في أدائهما[١].

وإذا كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتمّ بها الشارع الأقدس، كاهتمامه بحفظ حياة مجموعة من المسلمين، وعدم هتك أعراضهم. أو المحافظة على عدم محو آثار الإسلام ومحو حجّته بما يوجب ضلالة المسلمين، أو انمحاء بعض شعائر الإسلام، كبيت اللّه الحرام، بمعنى: يمحى آثاره أو يغيّر مكانه وأمثال ذلك، فعندئذٍ لا بد من رعاية الأهم، ولا يرتفع تكليف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – في هذه الحالة – بحصول ضرر، وإن كان ذاك الضرر موتًا أو حرجًا[٢].

ويمكن أن تكون الموارد التي يجب فيها الأمر بالمعروف – رغم عدم وجود الشروط المذكورة سابقًا – هي التالي:

١. عندما تقع في الإسلام بدعة تكون سببًا لانتهاك الإسلام وضعف معتقد المسلمين.

٢. عندما يخشى من أن يصير المنكر معروفًا والمعروف منكرًا بسبب سكوت العلماء.

٣. عندما يكون سكوت العلماء سببًا لتقوية الظالم وتأييده.

٤. عندما يكون سكوتهم موجبًا لجرأة الظالمين على ارتكاب سائر المحرّمات وابتداع البدع في الدين.

٥. عندما يكون سكوتهم سببًا لإساءة الظن بهم وهتك احترامهم ونسبة أمور مشينةٍ إليهم، مثل: نسبة إعانة الظالم إليهم[٣].

---

(١) **تحرير الوسيلة**، الجزء ١، الصفحة ٤٦٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحتان ٤٧٢ – ٤٧٣.

(٣) المصدر نفسه، الصفحتان ٤٧٣ – ٤٧٤.



مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

للأمر بالمعروف عدة مراتب يجب رعايتها، وما دامت المرتبة الأولى ممكنةً لا يكون هناك مجال للانتقال إلى المرتبة الثانية؛ أما المرتبة الأولى، فتكون بإظهار الكراهة من خلال إظهار عدم الرضا على قسمات الوجه. وأما المرتبة الثانية، فتكون بالوعظ والإرشاد والقول الليّن، ثم بالتهديد والكلام القاسي. وأما المرتبة الثالثة، فتكون باستعمال اليد وأعمال القدرة للمنع عن فعل المنكر والحمل على فعل الواجب[١].

تبليغ الدين

إن تبليغ الدين وتعليم معارف الفقه إلى الآخرين أحد وظائف المسلمين التي وردت في القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾[٢].

ومن الواضح أن الوظيفة هي تبليغ رسالات اللّه وفق أمره، لا أقل ولا أكثر، وبدون خوفٍ من القوّة المخالفة، وخوف الإنسان من اللّه فقط هو الذي يؤدي إلى مراقبة قول الإنسان وفعله؛ لأن اللّه فقط هو الذي يرى كل شيءٍ ويعلم به، وهو المطّلع على باطن وظاهر عباده، وينبغي أن يطلب في هذا التبليغ رضاه فقط دون غيره، حتى لو تحمل في سبيل ذلك المصاعب والأذى، وإن قامت القوى المخالفة له بتهديده وتخويفه؛ وذلك لأن المؤمنين لا ينظرون إلى غير اللّه، ويعتبرون أنّ النفع والضرر من اللّه خاصة.

ولا شك أن تبليغ الدين كان الهدف من بعثة الأنبياء، وقد أكّد القرآن على ذلك في الآيات التالية:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[٣].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧٦.

(٢) **سورة الأحزاب**، الآية ٣٩.

(٣) سورة **المائدة**، الآية ٦٧.



﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[١].

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾[٢].

وقال اللّه عن جميع الأنبياء: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[٣].

يستفاد من هذه الآيات أنّ تبليغ الدين وظيفة الأنبياء، وأن على المؤمنين الذين يستطيعون تبليغ الدين أن يرشدوا الآخرين بقدر استطاعتهم.

إذًا، كلّما كان السلطان الكافر أو الفاسق جاهلًا بأحكام الدين، أو كان عناده سببًا لجهل الناس بأحكام الدين، كان على المسلم أن يبلّغ دين اللّه ويرشد الجاهل ويخلّصه من الجهل.

إظهار الحق

ويعد إخفاء الحق من الذنوب الكبيرة، كما أن إظهاره من أهمّ الواجبات. وقد وعد اللّه تعالى في القرآن على إخفاء الحق عذابًا أليمًا، حيث يقول:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾[٤].

﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٥].

وعليه فعندما يريد السلطان الفاسق أن يخفي الحق للوصول إلى أهدافه الشخصية والمادّية، يجب على كل من يقدر على إظهاره أن يتحرّك في وجه هذا السلطان، ويحول دون إبقاء الحق مخفيًّا.

---

(١) سورة **الأعراف**، الآية ٦٨.

(٢) سورة **الأعراف**، الآية ٧٩.

(٣) سورة **النور**، الآية ٥٤.

(٤) سورة **البقرة**، الآية ١٤٠.

(٥) سورة **البقرة**، الآية ٤٢.



الأخذ بالحق الضائع

عندما يضيّع السلطان الفاسق حق شخصٍ، يستطيع هذا الشخص أن يتحرّك وينهض للمطالبة بحقه المضاع، وقد أيّد القرآن مشروعية هذه النهضة بقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[١].

كما أمر اللّه في هذه الآية بمقابلة الظلم بالمثل، والتعدّي على الظالم بمقدار تعدّيه، وفي الحقيقة المقابلة بالمثل ليست تعدّيًا، بل هي حق أعطاه اللّه تعالى لنا، لذا ينبغي تسميتها بالمجازاة على التعدّي.

القسم الثالث: حقيقة نهضة عاشوراء

سنبحث في هذا القسم نهضة عاشوراء وبعدها، ونحاول فيه معالجة مدى قربها من المفاهيم السابقة.

بالتوجّه إلى المسائل السابقة لن تكون نهضة عاشوراء بغيًا؛ وذلك لأن البغي هو الخروج عن طاعة الإمام العادل. ويعتقد جميع المؤرّخين المسلمين أنّ يزيد في حكمه الطاغي لم يكن إمامًا عادلًا لاشتهاره بالفسق والفجور. وقد أكّد ابن خلدون المؤرّخ وعالم الاجتماع المعروف - الذي أخطأ واشتبه في توجيه نهضة عاشوراء - في عدة مواضع من كتابه على فسق يزيد، وقال في موضع: «ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره»[٢].

وكتب البلاذري: «كان يزيد بن معاوية أول من أظهر شرب الشراب، والاستهتار بالغناء، والصيد واتخاذ القيان والغلمان، والتفكّه بما يضحك منه المترفون من القرود والمعاقرة بالكلاب والديكة»[٣].

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ١٩٤.

(٢) **تاريخ ابن خلدون**، الجزء ١، الصفحة ٢٦٩.

(٣) **أنساب الأشراف**، الصفحة ٥٦. أقول: كأن الكاتب لم يلتزم بنقل الرواية حرفيًا، بل مزج بها روايةً أخرى: فخرج إلى يزيد بن معاوية، فلما كان على مرحلة من دمشق نزل وضرب له خباءً وحجرة، فإنه =



وقال ابن كثير:

«كان ليزيد قردٌ يجلسه أمامه، وقد كنّاه بـ «أبي قبيس» وكان يسقيه الخمر وكان يضحك من أفعاله، وكان يركبه على فرس. وروي أنّ يزيد كان قد اشتهر بالمعازف وشرب الخمر، والغنا والصيد واتّخاذ الغلمان والقيان، والكلاب، والنطاح بين الكباش، والدباب والقرود، وما من يومٍ إلّا يصبح فيه مخمورًا»[١].

وكتب المسعودي: «كان يزيد صاحب طربٍ وجوارحٍ، وكلابٍ وقُرُودٍ، وفهودٍ ومنادمةٍ على الشراب»[٢].

وكتب الإمام الحسين في رسالةٍ إلى [أخيه] محمد بن الحنفية: «لم أخرج أشرًا ولا بطرًا، ولا مفسدًا ولا ظالمًا، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدّي وأبي»[٣].

كما ذكر في رسالته إلى وجهاء أهل البصرة: «وأنا أدعوكم إلى كتاب اللّه وسنّة نبيّه، فإن السنة قد أميتت والبدعة قد أحييت»[٤].

القسم الرابع: التقييم الفقهي لنهضة عاشوراء

لقد تم في هذا القسم البحث حول نهضة عاشوراء من المنظار الفقهي، وانطلاقًا من المبنى القائل إنه لا يوجد أيّ احتمال للخطإ والاشتباه في هذه النهضة؛ وذلك باعتبار أنّ الشيعة يعتقدون بأنه ينبغي أخذ الفقه وتعلّمه من أهل البيت ، وأن قول وفعل وتقرير الإمام المعصوم حجّة ودليل لنا بلا شك.

لذا فالأئمة المعصومون - الذين هم أقرب الأفراد إلى النبي - أعلم من الآخرين بحكم الشرع، والناس مكلّفون بالرجوع إليهم وأخذ دين اللّه عنهم،

= لجالس إذا كلبة من كلاب الصيد قد دخلت عليه وفي عنقها طوق من ذهب وهي تلهث. [المترجم]

(١) **البداية والنهاية**، الجزء ٨، الصفحة ٢٣٦.

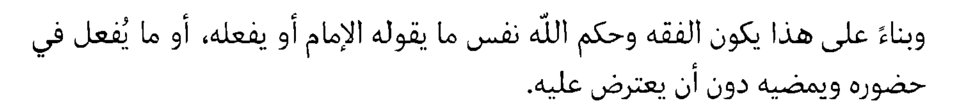
(٢) **مروج الذهب**، الجزء ٣، الصفحة ٦٧.

(٣) **حياة الإمام الحسين** ، الجزء ١، الصفحة ١١.

(٤) **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٢٦٦.







وبناءً على هذا يكون الفقه وحكم اللّه نفس ما يقوله الإمام أو يفعله، أو ما يُفعل في حضوره ويمضيه دون أن يعترض عليه.

إذًا، ما صدر من قول أو فعل عن الإمام الحسين عليه السلام مما يتعلق بنهضة عاشوراء هو حكم اللّه وفقه الدين، وإذا كان في قول واحد أو فعل واحد من أقوال وأفعال عاشوراء خطأ واشتباه، فإن جميع أقوال وأفعال الإمام سوف تسقط عن الحجية.

ومن الواضح جدًا أنّ هذا الأمر لا يختصّ بالإمام الحسين عليه السلام، بل يسري إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام الآخرين أيضًا، حيث يسقط قول وفعل بقيّة الأئمة عن الحجية والدليلية أيضًا، وهذا الموضوع بخلاف ما هو ثابت في مذهب الشيعة ضرورةً. ولكن تناول بعض المؤرخين أو بعض علماء أهل السنة – الذين بحثوا المسائل الإسلامية بعين التعصب، دونما اتباع لواقعية أو بحث عن حقيقة – مسألة نهضة عاشوراء بالشك والنقد والاعتراض، وهو من التباساتهم الكثيرة في تقييم المسائل الإسلامية كما مر، وأوردوا على الالتزام بوجهة النظر الشيعية اعتراضات أيضًا. ونتيجةً لذلك تصبح الحاجة إلى البحث كبيرةً وماسّةً، في حين أن تقييم هذه النهضة بعنوان السنّة يمكن أن يكون منبعًا مهمًا لاستنباط حكم الشرع.

والآن يمكن أن نشير إلى العناوين الفقهية التي يمكن أن تُتصوّر لنهضة عاشوراء.

التبليغ والإرشاد والبيان

تعدّ قاعدة الاشتراك في الأحكام إحدى قواعد الفقه الثابتة، بمعنى: أنّ المسلمين من صدر الإسلام إلى نهاية العالم مشتركون في العمل بأحكام الدين واتّباع القرآن والسنة، وملزمون بنفس الوظيفة التي كُلّف بها مسلمو صدر الإسلام ومكلّفون بها كسائر المسلمين إلى يوم القيامة أيضًا. إذًا، اشتراك أحكام الدين بين جميع المسلمين في كل عصر ثابت بضرورة الفقه، ومن جهةٍ أخرى، تعتبر معرفة حكم اللّه ركنًا أصليًّا وأساسيًّا للعمل بأحكام الدين، فينبغي على المسلمين الذين يريدون أن يشتركوا مع بقيّة المسلمين في العمل بالقرآن والسنة أن يعلموا بالقرآن والسنة.

وتعليم الناس الأحكام وإرشادهم إلى دين اللّه – ابتداءً – هي من واجبات النبي



المرسل من قبل اللّه والمبلّغ لدينه تعالى، وبعده، يكون الإمام المعصوم – الذي هو خليفته – المتعهّد لإرشاد الناس وتبليغ الأحكام. فالإمام المعصوم خليفة لرسول اللّه صلى الله عليه وآله في جميع المناصب، وخاصةً في منصب التبليغ والإرشاد، إلّا التي تكون خاصةً بالنبي.

وقد قام بنو أمية – من أجل الوصول إلى الأغراض الشخصية والرئاسة الدنيوية – بإبعاد الناس عن دين اللّه وإبقائهم في بؤر الجهل. وكان الانحراف عن دين اللّه والابتعاد عن أحكامه قد حصل للمرة الأولى بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله مباشرةً، ووصل في عهد يزيد إلى غايته. وعلى هذا الأساس كان يجب على الإمام الحسين عليه السلام الذي هو مبلّغ دين اللّه أن يمنع الناس من الانحراف ويجعلهم في طريق الإسلام الحقيقي.

من هذا المنطلق كان يجب عليه أن يُخرج الناس من الجهل والغفلة، ويحملهم على اتّباع القرآن والسنة، باعتبار أنّ هذا الانحراف نشأ على إثر انتشار الفسق والمعصية علنًا، مثل: شرب الخمر والقمار في دولة بني أمية – خاصةً يزيد – الذي كان قد قبض على دقّة الحكومة الدينية بعنوان أنه الحاكم، وأنه المؤدّي لوظيفة رسول اللّه وللخلافة في كل الرسالة مستغفلًا الناس في ذلك.

وفي تلك الأثناء قام الإمام الحسين عليه السلام من أجل تعليم الناس الدين وإرشادهم وبيان الحقيقة، وهذا الموضوع يمكن أن يستفاد بوضوحٍ من كلام الإمام الحسين عليه السلام عندما قال:

«أيّها الناس! إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًا لحرم اللّه ناكثًا لعهد اللّه مخالفًا لسنّة رسول اللّه يعمل في عباد اللّه بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقًّا على اللّه أن يدخله مدخله، ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام اللّه وحرّموا حلاله»[١].

وقد بيّن الإمام الحسين عليه السلام بهذا النوع من الكلام وأطلع الناس على أعمال

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠٤.





يزيد وأتباعه القبيحة، وأراد بذلك أن ينفض عنهم غبار الجهل ويعرّفهم بدين اللّه.

وكان هذا الجهل والانحراف قد تأسّس منذ سنين طويلةٍ وشمل جميع الأمّة الإسلامية، حيث إن بعض أولاد عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام وبعض بني هاشم أيضًا وقعوا تحت تأثيره؛ إذ حاولوا أن يمنعوا الإمام من الذهاب إلى العراق، وهذا الجهل نفسه صار سببًا لعدم وفاء أهل الكوفة وعدم مساعدته وتركه في يد العدو.

أراد الإمام عليه السلام بقيامه أن يحيي القلوب الميّتة، وأن يوقظ الضمائر، وأن يبين دين اللّه ويعرّفهم إياه. فقد ورد في الزيارة التي يزار فيها الحسين في النصف من شعبان المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام: «أشهد أنّك قُتلت ولم تمت، بل برجاء حياتك حَيِيَت قلوبُ شيعتك، وبضياء نورك اهتدى الطالبون إليك»[1].

كما ورد في زيارته في عيدي الفطر والأضحى: «وبذل مهجته فيك حتى استنقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلالة»[2].

لقد كان يريد بتبيين دين اللّه أن يعي الناس هذا الدين وأن يعملوا به، وأن ينقلوه إلى الأجيال الآتية، حتى يصبح جميع الناس إلى يوم القيامة ممتثلين للأحكام ومسؤولين عنها.

وكان الإمام يعلم أنّ هذا الجهل ليس عذرًا للناس، ولا يمكنه أن يبرّئهم يوم القيامة، فقد كان هذا الجهل بمستوى الغفلة عن أوضح المسائل الإسلامية، كما أنه يعد بمثابة نسيان لموضوعٍ مثل الحكومة الإسلامية وخلافة النبي - التي هي من أركان الإسلام ومن أوضح المسائل الإسلامية - وتسليم الحكومة إلى غير أهلها، وللإمام كلامٌ كثيرٌ في بيان هذا الموضوع؛ منه:

«أيّها الناس! إنّكم إنْ تتّقوا اللّه وتعرفوا الحق لأهله يكن أرضى للّه، ونحن أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله أولى بولاية هذا الأمر مِن هؤلاء المدّعين ما ليس لهم والسائرين بالجور والعدوان»[3].

---

(١) **مفاتيح الجنان**، الصفحة ٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٤٨.

(٣) **التاريخ الكامل**، الجزء ٤، الصفحة ٤١.





وكتب في رسالةٍ إلى أهل البصرة:

«إن اللّه اصطفى محمدًا صلى الله عليه وآله على خلقه وأكرمه بنبوّته واختاره لرسالته، ثم قبضه اللّه إليه، وقد نصح لعباده وبلّغ ما أرسل به صلى الله عليه وآله، وكنّا أهله وأولياءه وأوصياءه وورثته وأحق الناس بمقامه في الناس، فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا وكرهنا الفرقة وأحببنا العافية، ونحن نعلم أنّا أحق بذلك الحق المستحقّ علينا ممن تولاه»[1].

لقد بيّن الإمام عليه السلام بهذا أنّ بني أمية ليسوا أهلًا للحكم الإسلامي، وأن المؤهّل الوحيد لذلك هم أهل بيت النبي عليهم السلام.

إن ضرورة إرشاد الناس إلى دين اللّه وهدايتهم وتحريرهم من الجهل هي التي دعت الإمام الحسين عليه السلام إلى أن يبين - بقوله وعمله - ذلك في نهضة عاشوراء، مع جميع قضاياها التي حدثت. فإن البيان والهداية من منظار الفقه الإسلامي أمر ضروري ولازم، وهو يختلف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ لا يشترط فيه الشروط المذكورة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبناءً على ذلك على الإمام أن يؤدي هذه الوظيفة حتى لو لم يجد أيّ ناصر، أو كان الناصر قليلًا، مثل جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله الذي كان وحيدًا في بداية البعثة، ثم بعد سنوات وجد أنصارًا قليلين، لكنه لم يتقاعس، بل سعى في تبليغ دين اللّه.

لقد كان الإمام عليه السلام يعتقد بأن استشهاده في سبيل هداية الناس هو الأفضل، ومن هذا المنطلق يقول:

«ألا ترون أنّ الحق لا يعمل به وأن الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء اللّه محقا»[2].

وقد يثار سؤال، وهو: لماذا نهض الإمام مع أنه كان يعلم بعدم وفاء أهل الكوفة وقلّة أنصاره؟

ويمكن الإجابة بأن الإمام كان يهدف إلى بيان دين اللّه وتبليغ الناس أحكامه، لا

---

(١) **مقتل الحسين**، الصفحة ١١٧.

(٢) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٥.





هزيمة العدو المادية، وقد تحقق هذا الهدف من خلال نهضة عاشوراء. ومن الطبيعي أنّ الإمام كان يعتقد أيضًا بأن نهوضه لم يكن بحاجةٍ إلى كثرة الأنصار؛ لذا كان على الإمام أن يخالف يزيد أيضًا ويمتنع عن بيعته حتى لو لم تكن دعوة أهل الكوفة ونصرة ومعاونة أنصاره الإثنين وسبعين شخصًا، ورغم علمه بأن المخالفة ستؤدّي إلى قتله؛ لأنه قال: «ألا وإنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين بين السلّة والذلة، وهيهات منا الذلة! يأبى اللّه ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وحجورٌ طابت وطهرت وأنوفٌ حميّة ونفوسٌ أبيّة، من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»[١].

وقال الإمام الخمينيّ في هذا السياق:

«لم يكن عند الإمام الحسين عليه السلام قوة عسكرية كبيرة ومع ذلك نهض. وكان بإمكانه – والعياذ باللّه – أن يبقى متقاعسًا ويجلس، ويقول: ليس تكليفي الشرعي أن أقوم الآن، وكان البلاط الأموي سيفرح كثيرًا بجلوسه وسكوته. لكن سيد الشهداء كان يعتقد بأنه مكلّف بالنهوض وتقديم دمه حتى تصلح الأمّة.. نعم لقد قدّم دمه وقدّم دم أولاده وقدّم أولاده وقدّم كل ما يملك للإسلام»[٢].

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروع الدين البديهية والثابتة بالضرورة، بل تعدّ هذه الوظيفة – في الحقيقة – بمثابة الحارس الإجرائي والضامن للعمل بالأحكام الأخرى، وتعمل على نظارة المجتمع على نفسه ومنع أفراده بعضهم البعض من الانحراف والتلوّث بالمعاصي، ويمكن لهذه الفريضة أن تهدي المجتمع الإسلامي إلى السعادة والكمال، كما يمكن أن يعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد دوافع نهضة عاشوراء التي أشار إليها الإمام عليه السلام في كلامه: «أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدّي وأبي»[٣].

نعم، ينبغي العلم بأن نهضة عاشوراء تختلف عن الموارد الأخرى للأمر بالمعروف

---

(١) **اللهوف في قتلى الطفوف**، الصفحة ٥٩.

(٢) المحاضرة: ٦ - ٣؛ **كتاب الإيثار والشهادة**، الصفحة ٢١١.

(٣) **حياة الإمام الحسين**، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٤.



والنهي عن المنكر؛ لأنه في الموارد الأخرى يترك حكم من أحكام الإسلام في مورد خاص ولا يعمل به، في حين أنّ المسلمين مكلّفون بتنفيذه. ولكن الأمر لم يكن كذلك في زمان سلطة يزيد، بل كان الأمر بحيث إنّ كثيرًا من أحكام الدين صارت ألعوبةً بأيدي الظالمين، وصارت أركان الإسلام وأصوله - كالإمامة وخلافة النبي - ضحية أهواء بني أمية، وكان المجتمع الإسلامي يتحرك بسرعة كبيرة نحو الفساد وعدم الالتزام بالدين، كما أضحى الدين بأسره في معرض خطر الزوال من أساسه[١]، ولم تكن الخطبة والموعظة وحدها كافيةً لمنع الناس عن هذه الحركة الخاطئة، بل كان يجب أن تحدث حركة متعدّدة الجوانب يصل صوتها إلى أبعد نقطة في الأراضي الإسلامية، حتى تستطيع أن توجد تراجعًا عن تلك الحركة، وتعمل على تحريك المجتمع للمسير الواقعي للإسلام.

وبناءً على ذلك تكون الشروط التي أوجبها الفقهاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معتبرةً في سائر الموارد الأخرى للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك عندما لا يكون فيها حكم من الأحكام في معرض الخطر والزوال، أما إذا كان أصل الدين وأكثر أحكامه في معرض الخطر أو الزوال، فلا تعتبر شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورة في الفقه عندئذ؛ وقد صرّح الفقهاء في كتبهم الفقهية بهذه المسألة، وهي أنه إذا كان أصل الدين في معرض الخطر أو الزوال، يجب الدفاع عنه وعدم التواني في تقديم المال والنفس والأولاد في سبيل ذلك.

من هنا قال الإمام الحسين إنه يريد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويضحّي بنفسه وماله وأولاده في هذا الطريق، وهذا نفسه دليل واضح على أنه لا يعتبر في سبيل الدفاع عن الدين ما يعتبر من شروط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال الإمام: «وعلى الإسلام السلام إذ قد بليت الأمّة براعٍ مثل يزيد»[٢].

إذًا، كلّما كان أصل الإسلام في خطرٍ، وجب النهوض من أجل الدفاع عنه والتضحية بكلّ شيء.

---

(١) **مروج الذهب**، الجزء ٣، الصفحتان ٢٧، ٥٦٧.

(٢) **اللهوف**، الصفحة ١٨.





دعوة أهل الكوفة

ومن جملة الأسباب التي أدّت إلى قيام الإمام الحسين عليه السلام هي دعوة أهل الكوفة له بغية تولّي قيادة الأمّة وتعهّدهم له بحمايته، وأن لا يقصّروا عن مساعدته في مواجهة الأعداء.

ودعوة الناس للإمام واستعدادهم لبيعته تعيّن على الإمام أن يجيبهم إلى ما دعوه والقبول بالحكومة عليهم، فعندما لا يتحرّك الناس ولا يطلبون من الإمام النهوض لا يكون الإمام مكلّفًا بتشكيل الحكومة أو القيام بأي شيء، وقد حدث ذلك مع أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ عندما امتنع الناس عن مساعدته جلس في البيت ولم يَقمْ بأيّ نشاط في سبيل تشكيل الحكومة أو التولي على السلطة. ولكن عندما أقبل الناس نحوه ومدّوا له يد البيعة، وعرضوا عليه المساعدة والحماية، نهض بأعباء تشكيل الحكومة.

فقد نقل عن الإمام علي عليه السلام أنه قال:

«أما والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ اللّه على العلماء ألّا يقارُّوا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها»[1].

وهذا الأمر نفسه حدث للإمام الحسين عليه السلام؛ عندما دعاه أهل الكوفة، وفيها الكثير من المقاتلين المجرّبين، للقدوم إليهم بإرسال الرسائل الكثيرة ووعده بأن يحموه بأنفسهم وأموالهم وبأن يقفوا في مواجهة أعدائه. وكانت هذه الدعوات كثيرةً بحيث وصل إلى يد الإمام في يوم واحد ستمئة رسالة ووصل مجموع الرسائل والكتب التي أرسلت إلى اثني عشر ألفًا، وكانت قد حدثت تحركات في البصرة أيضًا وحدث تبادل في الرسائل بين الإمام وبين أهلها، وقد أشير إلى بعضها فيما سبق من الحديث.

وكانت هذه الدعوة - التي هي في الظاهر من جهة الكمية والكيفية تستحق الالتفات إليها - تعمل في الظاهر على تحديد وظيفة الإمام بالبدء بالقيام وبالتحرّك نحو الكوفة، وبإجابة هذه الدعوات والمشاعر. ولو افترض أنّ الإمام اعتذر عن تلبية

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة ٣.



دعوة أهل الكوفة وعن الاستجابة لاثني عشر ألف رسالة، وقال: لن آتي إلى الكوفة؛ لأنّكم غير أوفياء، ولا يمكنني أن أعتمد على كلامكم، فهل كان سيقبل التاريخ هذا العذر؟ وهل كان بإمكانه - بعد رد دعوة أهل الكوفة وعدم قبول طلبهم - أن يعيش مرتاح البال؟

لقد كان الإمام على علم بنقض أهل الكوفة للعهد، إلا أنه لم يكن يستطيع أن يتّخذه عذرًا له وأن يقصّر في تشكيل الحكومة؛ لأنه يعمل - بناءً على التكاليف الشرعية - بحسب الظاهر، كما هو الحال عند بقية الناس، لا أنه يستفيد من علم امامته.

إن الحركة التي كان قد شرع بها الإمام عليه السلام من المدينة (من عدم البيعة ليزيد) وأكملها بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، صارت هادفةً بدعوة الكوفيين لتشكيل الحكومة، وصارت هذه الدعوة باعثًا لعدم توقّفه عن الحركة، رغم علمه بانتهائها بالشهادة.

فقد قال عليه السلام: «فإني لا أرى الموت إلّا سعادةً ولا الحياة مع الظالمين إلّا برما»[1].

إذًا، يمكن اعتبار دعوة الكوفيين سببًا لخروج الإمام عليه السلام من مكة، كما يمكن اعتبار إصراره على استمرار النهضة بعد علمه بنقض الكوفيين للعهد مسبّبًا عن الإرشاد أو الأمر بالمعروف.

التقية والنهضة

بعد التقييم الفقهي لنهضة عاشوراء واتّضاح ضرورة وجودها، لم يبقَ في النهاية مجال للتقية والسكوت؛ لأن التقية شرّعت من أجل حفظ الدين من الزوال، وقد ثبت هذا في محلّه، بينما إذا كان أصل الدين في معرض الخطر أو الزوال فلن يكون ثمة مجال للتقية. وبناءً على ذلك، فإذا سأل شخص لماذا لم يمارس الإمام الحسين عليه السلام التقية، يجب القول: كانت التقية في زمان يزيد إعانةً على إزالة الدين، لا حفظًا له.

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٥.

لذا قال الإمام الخمينيّ في هذا الخصوص:

«عندما رأى سيد الشهداء عليه السلام [أنّ] حاكمًا ظالمًا وجائرًا يحكم في الناس، صرّح بأنه إذا رأى أحد حاكمًا ظالمًا وجائرًا يحكم في الناس، ويظلم الناس يجب أن يقف في وجهه ويمنعه بقدر ما يستطيع، ولو بعدة أشخاصٍ، ولو لم يعدوا في مقابل ذلك الجيش شيئًا»[١].

القسم الخامس: الاعتراضات

وجّه بعض مؤرّخي ومفسّري أهل السنة على طيلة التاريخ عدة اعتراضاتٍ على نهضة عاشوراء، وذلك من خلال نظرة بعيدة عن طلب الحقيقة، منها:

عدم القدرة على القيام

لقد اعترض ابن خلدون في مقدمة **تاريخه** على نهضة عاشوراء، واعتبر أنّ سبب عدم نجاحها هو عدم القدرة؛ حيث قال:

«لقد رأى الحسين أنّ الخروج يتعيّن على يزيد من أجل قيامه بالفسوق، لا سيّما من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليّته وشوكته، فأما الأهلية فكانت كما ظن وزيادةً، وأما الشوكة فغلط»[٢].

وقال بعد بيان أسباب عدم القدرة:

«فقد تبيّن لك غلط الحسين، ولقد عذله ابن العباس وابن الزبير، وابن عمر وابن الحنفية أخوه وغيرهم في مسيره إلى الكوفة، وعلموا غلطه في ذلك، ولم يرجع عمّا هو بسبيله لما أراده اللّه»[٣].

---

(١) المحاضرة ٣ – ٨؛ **كتاب الإيثار والشهادة**، الصفحة ٢٠٤.

(٢) **تاريخ ابن خلدون**، الجزء ١، الصفحة ٢٦٩.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٠.





أما الجواب على هذا الإشكال فهو أنه قد اتّضح جواب هذا الاعتراض من خلال بيان التقييم الفقهي والحقوقي لنهضة عاشوراء - الذي طرح سابقًا - وذلك لأن الدوافع التي ذكرت لنهضة عاشوراء لا تحتاج إلى القدرة المادّية، بل الهدف منها نفس القيام والحركة، ولو لم يحصل من ذلك هزم العدو والانتصار عليه، مع أن القدرة الكافية للقيام كانت قد حصلت له، وكانت تتداعى في الظاهر من خلال دعوة الكوفيين الذين كان عندهم جيش مجهّز وقوي، ومن خلال الارتباط الذي كان قد حصل بين الإمام عليه السلام وأهل البصرة.

وبحسب التجربة الثابتة، فإن الثورات الكبرى التي حصلت في التاريخ، شرعت في بدايتها بمجموعة قليلة من مكان خاص، ثم اتّسعت بشكل تدريجي، واستطاعت أن تهزم نظامًا قويًا في بلد كبير.

لكن العجيب أنّ العالم الاجتماعي المشهور الذي اعتبر نهضة الإمام الحسين خطأً قد نسب نتيجة ذلك إلى إرادة اللّه، ما يُشعر بأنه يقرّ بأن الإمام عليه السلام اتجه إلى ما أراده اللّه في عين كونه خاطئًا.

والأعجب من ذلك أنه يعتبر جيش يزيد أيضًا على حق ومثابًا، رغم أنه يعتبر يزيد فاسقًا وعلى غير الحق. فقد قال:

«اعلم: أنه إنما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعًا، وقتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود في مسألتنا، فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد، بل هي من فعلاته المؤكّدة لفسقه، والحسين فيها شهيد مثاب وهو على حقٍّ واجتهادٍ والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حقٍّ أيضًا واجتهاد»[1].

---

(١) المصدر نفسه.

أقول: لقد أخطأ الكاتب وظن أنّ المراد بالصحابة الذين يعتبرهم ابن خلدون على حق واجتهاد هم الذين قاتلوا الإمام الحسين مع يزيد؛ كابن زياد وعمر بن سعد، ولكن مراده هم الصحابة الذين وقفوا على الحياد ولم يقاتلوا الإمام الحسين؛ كمحمد بن الحنفية، وابن عباس، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، بل هو يصرح بأن قاتلي الحسين مع يزيد ليسوا على حق، فهو يقول: فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد. [المترجم]



الخروج على أولي الأمر

قال القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي، صاحب النظرة المعاندة حول واقعة عاشوراء: «قتل الحسين بحكم شرع جدّه»[١].

يقصد من هذا الكلام أنّ الحسين باغٍ لأنه خرج على أولي الأمر وحكم البغي في الشرع القتل والمحاربة.

لكن هذا الكلام خواء لا معنى له، إلى درجة أن ابن خلدون - الذي اشتبه في توجيه نهضة عاشوراء - أجاب على هذا الاعتراض وقال:

«قد غلط هذا القاضي وغفل عن أوضح شرائط البغي؛ لأن علماء الإسلام يشترطون في البغي الخروج على الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟»[٢].

من هنا يتبيّن أن جميع علماء الإسلام متّفقون - في تقييمهم لنهضة عاشوراء - على أن هذه النهضة لا تتّصف بحكم البغي، ولا يمكن أن تكون نهضة عاشوراء في نظر أيّ فقيه بغيًا وخروجًا على الإمام العادل؛ لأن فسق يزيد أمر واضح يعترف به الجميع.

حرمة الإضرار

اعتبر بعض المفسّرين الآية الشريفة: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٣] دليلاً على حرمة الإضرار بالنفس، وقالوا بأن الإضرار بالنفس حرام، وخصوصًا تعريضها للهلاك، وأشاروا إلى نهضة الإمام الحسين عليه السلام في البحث فيها، وأرادوا توجيهها حتى تتّسق مع مدلول هذه الآية. يقول الطبرسي أبرز مفسّري الشيعة في ذيل الآية السابقة:

«في هذه الآية دلالة على تحريم الإقدام على ما يُخاف منه على النفس وعلى جواز ترك الأمر بالمعروف عند الخوف؛ لأن في ذلك إلقاء النفس إلى التهلكة، وفيها

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) سورة **البقرة**، الآية ١٩٥.





دلالة على جواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين؛ كما فعله رسول اللّه صلى الله عليه وآله عام الحديبية، وفعله أمير المؤمنين عليه السلام بصفّين، وفعله الحسن عليه السلام مع معاوية من المصالحة لمّا تشتّت أمره وخاف على نفسه وشيعته. فإن عورضنا بأن الحسين عليه السلام قاتل وحده، فالجواب أن فعله يحتمل وجهين: أحدهما أنه ظن أنهم لا يقتلونه لمكانه من رسول اللّه، والآخر أنه غلب على ظنه أنه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زيادٍ صبرًا؛ كما فعل بابن عمّه مسلم، فكان القتل مع عزة النفس والجهاد أهون عليه»[1].

والجواب التام أن هذه الآية تتحدّث عن الإنفاق في سبيل اللّه، فقد قال المفسّرون في بداية تفسيرهم لها: المقصود في هذه الآية رمي النفس في التهلكة على إثر ترك الإنفاق، وهذا التفسير ليس له أيّ ارتباطٍ بحرمة الإضرار بالنفس؛ لأن اللّه في صدر هذه الآية يأمر بالإنفاق ويقول:

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[2].

والحال أنّ ترك الإنفاق يجرّ المجتمع إلى الهلاك ويقطع شريانه الاقتصاديّ.

إذًا، يجب أن يكون المال في حالة الإنفاق والجريان حتى تقوى الحياة الاقتصادية للمجتمع.

نعم، يمكن لهذه الآية أن تكون دليلًا على حرمة الإضرار بالنفس في صورة ثبوت عموم أو إطلاق في جملة: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ وشمولها لكافة الموارد التي لها الصلاحية لذلك، لكن هذا الاحتمال غير موجود؛ لأن صدر الآية وذيلها صالحان للتقييد والقرينية على خصوص ترك الإنفاق.

والنتيجة أنه يختص مفهوم الآية بترك الإنفاق، وإذا كان لهذه الآية دلالة على حرمة الإضرار بالنفس يجب أن يخصّص العموم أو الإطلاق الموجودان فيها بموارد كثيرة لا يحرم فيها الإضرار بالنفس في الشرع، بل يجوز أو يجب، من جملتها الجهاد في سبيل اللّه والاستشهاد من أجل إحياء الإسلام وتبليغ الدين. وقد تبيّن هذا في

---

(١) **مجمع البيان**، الجزء ٢، الصفحة ٣٥.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ١٩٥.

قسم التقييم الفقهي لنهضة عاشوراء.

ومن جهة أخرى، يمكن للسنّة القطعية أن تخصّص عموم الآية، وفي عقيدتنا نحن الشيعة أنّ قول الإمام وفعله سنّة، إذًا، ما صدر في عاشوراء من فعل أو قول للإمام الحسين يمكنه أن يخصّص عموم الآية، ولا نحتاج إلى توجيه نهضة عاشوراء، وجعلها منسجمة مع مدلول الآية .

ومن جهة ثالثة ليس الاستشهاد في سبيل اللّه ونصرة الإسلام يعد إلقاءً بالنفس في التهلكة، وإلا لوجب إغلاق باب الجهاد واعتبار سعي النبي الحثيث في بدء البعثة إلقاءً للنفس في التهلكة كما هو واضح.

واللافت أن كثيرًا من مفسّري أهل السنة في ذيل هذه الآية لم يعتبروا الاستشهاد في سبيل اللّه من باب إلقاء النفس في التهلكة. فقد نقل الزمخشري في ذيل هذه الآية عن أبي أيوب الأنصاري أنه كان يقول: «نحن أعلم بهذه الآية، وإنما أنزلت فينا، صحبنا رسول اللّه فنصرناه، وشهدنا معه المشاهد، وآثرناه على أهالينا وأموالنا وأولادنا، فلما فشا الإسلام وكثر أهله ووضعت الحرب أوزارها، رجعنا إلى أهالينا وأولادنا وأموالنا نصلحها ونقيم فيها. فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد»[1].

ونرى في هذه الرواية أن أبا أيوب الأنصاري اعتبر ترك الجهاد وقوعًا في التهلكة، لا اختيار الجهاد؛ لأن الجهاد والقتل في سبيل اللّه سعادة الدنيا والآخرة، وهو حياة باقية في عالم البرزخ، لا فناء وزوال.

وقال الفخر الرازيّ أيضًا في ذيل هذه الآية بعد نقل الرواية السابقة:

«روى الشافعي أن رسول اللّه ذكر الجنة، فقال له رجل من الأنصار: أرأيت يا رسول اللّه إن قُتلت صابرًا محتسبًا؟ قال: «لك الجنة». فانغمس في جماعة العدو فقتلوه بين يدي رسول اللّه، وأن رجلًا من الأنصار ألقى درعًا كانت عليه حين ذكر النبي الجنة، ثم انغمس في العدو فقتلوه. ورُوي أن رجلًا من الأنصار تخلّف عن بني

(١) **تفسير الكشاف**، الجزء ١، الصفحة ٢٣٧.





معاوية فرأى الطير عكوفًا على من قتل من أصحابه، فقال لبعض من معه سأتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلّف عن مشهد قتل فيه أصحابي، ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبيّ صلى الله عليه وآله، فقال فيه قولًا حسنًا»[١].

يتضح من أمثال هذه الروايات أن الشهادة في سبيل اللّه ليست إضرارًا بالنفس وإلقاءً لها في التهلكة، بل هي وسيلة للذهاب إلى الجنة وتحصيل رضا اللّه.

ومن هذا المنطلق، فإذا كان لهذه الآية دلالة على حرمة الإضرار بالنفس، يجب أن يخرج الجهاد عن مدلولها، وكذلك القتل في سبيل اللّه من أجل انتصار الإسلام، وإحياء كلمة الحق، وتبليغ الدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيان أحكام الدين وإبقائها إلى يوم القيامة لإفادة الأجيال اللاحقة إلى يوم القيامة، فضلًا عن المحافظة على بقية الأهداف الكبرى والعالية الأهم من نفس الإنسان. فجميع هذه الموارد لا دخل لها في مدلول الآية، وليست الآية ناظرةً إليها.

وعلى هذا الأساس، لا تكون هناك حاجة إلى الجواب الذي بيّنه الطبرسي في تفسير **مجمع البيان** على مدلول هذه الآية حول نهضة عاشوراء، ولا داعي لذكر الاحتمالين اللذين عرضهما بعنوان توجيه نهضة الإمام الحسين عليه السلام. والطبرسي نفسه أعلم بجوابه.

---

(١) **التفسير الكبير**، الجزء ٤، الصفحة ١٥٠.



المصادر

١- محمد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، الطبعة الثالثة (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢ هجري شمسي).

٢- ابن منظور، **لسان العرب** (قم: أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ).

٣- العلّامة الحلي، **تذكرة الفقهاء**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٩ هـ).

٤- الإمام الخميني، **تحرير الوسيلة**، الطبعة الثانية (النجف: دار الكتب العلمية، ١٣٩٠ هـ).

٥- الحر العاملي، **وسائل الشيعة**، الطبعة الثانية (قم: مؤسسة آل البيت، ١٤١٤ هـ).

٦- الشيخ الطبرسي، **مجمع البيان**، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥ هـ).

٧- السيد محمد حسين الطباطبائي، **تفسير الميزان** (قم: جامعة المدرّسين، لا تاريخ).

٨- الشهيد الثاني، **الروضة البهيّة في شرح اللمعة**، تحقيق السيد محمد كلانتر (النجف: مطبعة الآداب ١٣٨٧ هـ).

٩- ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، الطبعة الثانية (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨ هـ).

١٠- البلاذري، **أنساب الأشراف**، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٤ هـ).

١١- ابن كثير، **البداية والنهاية**، الطبعة الأولى (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ).





١٢- المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجواهر**، الطبعة الثانية (قم: دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ).

١٣- باقر شريف القرشي، **حياة الإمام الحسين** عليه السلام، الطبعة الأولى (النجف: مطبعة الآداب، ١٣٩٤ هـ).

١٤- الطبري، **تاريخ الطبري** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لا تاريخ).

١٥- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر، ١٣٨٦ هـ).

١٦- أبو مخنف الأزدي، **مقتل الحسين** (قم: المطبعة العلمية، لا تاريخ).

١٧- ابن شعبة الحراني، **تحف العقول**، الطبعة الثانية (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ هـ).

١٨- السيد ابن طاووس، **اللهوف في قتلى الطفوف**، الطبعة الأولى (قم: أنوار الهدى، ١٤١٧ هـ).

١٩- الزمخشري، **الكشّاف عن حقائق التنزيل** (مصر: مطبعة المصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٥ هـ).

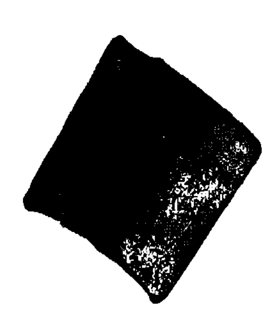
٢٠- محمد معين، **القاموس المعين**، الطبعة التاسعة (طهران: انتشارات الأمير الكبير، ١٣٧٥ هجري شمسي).

٢١- محمد غفراني، مرتضى آية اللّه زاده، **قاموس الاصطلاحات اليومية** (طهران: نشر أمير كبير، ١٣٧٣ هجري شمسي)

٢٢- لوييس معلوف، **المنجد**، ترجمة أحمد سياح (طهران: انتشارات الإسلام، ١٣٧٢هجري شمسي).

٢٣- أبو الحسن علي بن محمد البغدادي الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤ هـ).

٢٤- فخرالدين الرازي، **التفسير الكبير** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ).



البحث الفقهي لشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ثورة الإمام الحسين

محمد رحماني زروندي
ترجمة محمد إسماعيل





المقدمة

لا تعدّ ثورة عاشوراء على الساحة التاريخية مثالًا أعلى للشيعة فقط، بل صارت المصدر الملهم لجميع شرائح الناس ولطلاب الحرية في هذا العالم من أمثال غاندي.

ولا زال شعاع هذه الملحمة الكبيرة يشعّ ببركاته وآثاره الجمّة منذ البداية وإلى وقتنا الحاضر، حتى قيل بأن السبب في حدوث الدين الإسلامي المقدّس هو نفس رسالة النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله، وأن السبب في استمرار وديمومة هذا الدين هو ثورة ودماء سيد الشهداء عليه السلام وأصحابه.

وفي عصرنا الحاضر، تعدّ الثورة العظيمة للشعب الإيراني المسلم بقيادة الحفيد الصالح للإمام المعصوم عليه السلام سماحة آية الله السيد الخميني (قده) ثمرةً من بين آلاف الثمار والبركات التي عادت علينا من الثورة العاشورائية للإمام الحسين عليه السلام.

وعلى الجانب الآخر - وبالتزامن مع نهضة سيد الشهداء عليه السلام - يتأجّج عند عشاق الإمام وشيعته ذلك الحب الكامن في أعماق أنفسهم وأرواحهم والمتأصّل في معتقداتهم، حتى صاروا يبدأون حياتهم بالتبرّك بماء فراته، ويختمونها مرفقين بتربته المقدسة والطاهرة.

ولا يخفى أنه مهما بذلنا من جهود في البحث عن الأهداف والدوافع، والخطب والكلمات، والمحتوى والمضمون، والعوامل الممهّدة والموطّئة لهذه الحركة المقدسة،






فإن بعضًا من أبعادها سوف يبقى غامضًا ومجهولًا.

والجدير بالذكر أن دراسة نهضة سيد الشهداء من المنظار الفقهي ينبغي أن تستوعب جهات عدة وحيثيّات مختلفة، ومن جملة ما يلزم تناوله هو الموضوعات الفقهية كالأحكام الفقهية للتربة، ماء الفرات، العزاء، الزيارة، تأثير عاشوراء في الفقه السياسي، جعل عاشوراء أنموذجًا يقتدى به في المسائل الفقهية - من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -، البحث والتحقيق الفقهي حول بعض الإشكالات والشبهات التي طرحت على هذه النهضة وغير ذلك.

سوف نستعرض في هذه المقالة الموضوعات المتقدمة، وستتكفّل بتقديم الإجابات عن بعض الأسئلة التي طرحت حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي قام به سيد الشهداء. ومن جملة هذه الأسئلة: اشترط الفقهاء في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عدة شروط، منها: الأمن من الضرر وعدم ترتّب المفسدة. وعلى هذا الأساس، لن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا على سيد الشهداء عليه السلام؛ وذلك من منطلق التمسك بالقاعدة العقلية التي تقضي بانتفاء المشروط عند انتفاء شرطه.

والشرط الآخر للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بالتأثير أو احتماله على أقل تقدير، وهذا الشرط كان منتفيًا في قضية عاشوراء أيضًا.

فمع ملاحظة عدم تحقق الشروط المعتبرة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ألا يعد الإقدام عليه من مصاديق إلقاء النفس في التهلكة؟

وهذه المقالة التي نقدّمها بين يدي القارئ، ستقوم بنقد الأدلة التي أقامها الفقهاء على اشتراط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذين الشرطين.

أقوال الإمام سيد الشهداء عليه السلام حول الهدف من نهضة عاشوراء

لقد صرّح سيد الشهداء عليه السلام في مواطن عديدة بأن الهدف من قيامه وثورته ضد يزيد هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يسع المجال في هذه المقالة لذكر جميع الموارد - والتي تصل إلى تسعة موارد -، ولذلك سنكتفي بعرض جملة منها:



أ. عند قبر رسول الله صلى الله عليه وآله:

عندما اعتزم الإمام التوجه نحو مكة، تشرّف وللمرة الثانية بزيارة قبر رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وأباح هناك بمكنون قلبه وآلامه، ثم قال: «اللهم إنّ هذا قبر نبيك محمد صلى الله عليه وآله، وأنا ابن بنت نبيك وقد حضرني من الأمر ما قد علمت، اللهم إني أحب المعروف وأنكر المنكر»[1].

ب. في وصيّته:

يبين سيد الشهداء في وصيّته لأخيه محمد بن الحنفية الدافع والباعث على سفره، فبعد أن حمد الباري وشكره وشهد على حقّانية الجنة والنار، قال: «إني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا مفسدًا ولا ظالمًا، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي صلى الله عليه وآله، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»[2].

ج. في حديثه:

يقول الإمام عليه السلام في حديث له، وذلك بعد بيان أهمية الموعظة وقراءة الآية ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ ما يلي:

«فبدأ اللّه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضةً منه لعلمه بأنها إذا أدّيت وأقيمت استقامت الفرائض كلها هيّنها وصعبها، وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها»[3].

خلفيّة البحث عن شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لا شك أن البحث في تاريخ المباحث العلمية يترك أثرًا هامًا في فهم حقائق المسائل

---

(١) **حياة الإمام الحسين**، الجزء ٢، الصفحة ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٤.

(٣) **تحف العقول**، الصفحة ٢٣٧.





وإدراكها. وهذا الدور مضاعف في العلوم النقلية وخاصةً في الفقه؛ وذلك لأن أقوال علماء الصدر الأول وآراءهم - وبالخصوص الفقهاء المعاصرين لعصر الغيبة وبداية الغيبة الكبرى - هي في حكم الروايات.

ويحظى هذا المطلب بأهمية أكثر في موضوعنا الذي نبحث عنه، أي شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - احتمال التأثير وعدم ترتّب المفسدة -؛ لأنه قد استدل على ثبوت هذه الشروط بإجماع الفقهاء. ومن أجل بيان صحّة الإجماع أو عدمه، سنقوم بعرض أقوال الفقهاء.

لم يطرح ابن بابويه (ت ٣٢٩ هـ)، في **فقه الرضا**، ولا ابن أبي عقيل العمّاني (٣٤٠ هـ)، في **مجموعة الفتاوى**، بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، فإنه لم يذكر في كتاب **المقنع** **والهداية** هذا البحث أيضًا.

نعم، ذكر الشيخ المفيد ٤١٣ هـ مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والجهاد في الدين، واشترط هناك عدم ترتّب المفسدة، حيث قال:

«إذا تمكن الإنسان من إنكار المنكر بيده ولسانه وأمن في الحال ومستقبلها من الخوف بذلك على النفس والدين والمؤمنين، وجب عليه الإنكار بالقلب واليد واللسان، وإن عجز عن ذلك أو خاف في الحال أو المستقبل من الفساد بالإنكار باليد، اقتصر فيه على القلب واللسان، وإن خاف من الإنكار باللسان اقتصر على الإنكار بالقلب الذي لا يسع أحد تركه على كل حال»[1].

ولم يتعرض السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)، في كتبه **الانتصار** و**رسائل الشريف** **والناصريّات** **إلى** أصل البحث.

إلّا أن أبا الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧ هـ) ذكر مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحت عنوان مستقل. وفيما يتعلق بخصوص شرط التأثير قال: «إن أدلة إيجاب الأمر والنهي مطلقة، غير مشروطة بظن التأثير، وإثباته شرطًا يقتضي إثبات ما لا دليل

---

(١) **المقنعة**، الصفحة ٨٠٩.






عليه ويؤدي إلى تقييد مطلق الوجوب بغير حجّة»[١].

وعندما وصل الكلام إلى شرط عدم المفسدة، قال:

«واشترطنا عدم المفسدة لعلمنا بوجوب اجتناب ما أثر وقوع قبيح أو كان لطفًا فيه؛ لقبحه كالقبيح المبتدأ، فالأمر أو النهي متى كان سببًا لوقوع قبيح من المأمور المنهي أو من غيره بالآمر الناهي أو بغيره، يزيد على المنكر أو ينقص لولاه لم يقع، يجب الحكم بقبحه ووجوب اجتنابه؛ لأنه لا يجوز عقلًا ولا سمعًا من المكلف أن يختار القبيح ليرتفع من غيره»[٢].

ويقول الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) فيما يتعلق بشرط عدم الخوف من الضرر: «فمتى لم يتمكن من هذين النوعين بأن يخاف ضررًا عليه أو على غيره، اقتصر على اعتقاد وجوب الأمر بالمعروف بالقلب»[٣].

كما أورد الشيخ في **الجمل والعقود** أصل هذا البحث من دون ذكر الشروط، أما في الخلاف فلم يطرح البحث من أصله.

وذكر الشيخ في كتابه **الاقتصاد** كلا الشرطين، وأقام فيه الرد على شرط احتمال التأثير، مع قبوله لشرط عدم المفسدة. وقال:

«المنكر له ثلاثة أحوال: [الأول:] حال يكون ظنه فيها بأن إنكاره يؤثر فإنه يجب عليه إنكاره بلا خلاف، والثاني يغلب على ظنه أنه لا يؤثر إنكاره، والثالث: يتساوى ظنه في وقوعه وارتفاعه. فعند هذين قال قوم يرتفع وجوبه، وقال قوم لا يسقط وجوبه. وهو الذي اختاره المرتضى، وهو الأقوى؛ وذلك لأن عموم الآيات والأخبار الدالة على وجوبه لم يخصه بحال دون حال. ولأن كونه مفسدة وجه قبيح»[٤].

ولم يتعرّض سلار (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه **المراسم** لهذا البحث؛ أما القاضي ابن

---

(١) **الكافي**، الصفحة ٢٦٥.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٦ - ٢٦٧.
(٣) **النهاية**، الصفحة ٣٠٢.
(٤) **الاقتصاد**، الصفحة ١٤٩.





البرّاج (ت ٤٨١ هـ)، فقد اشترط في كتابه **المهذّب** عدم المفسدة، حيث قال:

«واعلم أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يصحّ إذا كان متمكنًا منهما، ويعلم أو يغلب في ظنه أنه لا ضرر يلحقه في ذلك ولا غيره من الناس، لا في حال الأمر والنهي، ولا فيما بعد هذه الحال من مستقبل الأوقات»[١].

وأشار ابن حمزة الطوسي (ت ٥٨٠ هـ) إلى شرط عدم المفسدة فقط، وقال: «فإن لم يقدر على شيء من ذلك، أو خاف مفسدةً فيه اقتصر على القلب»[٢].

ولم يتعرّض السيد ابن زهرة (ت ٥٨٥ هـ) إلى مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ أما ابن إدريس (ت ٥٩٨ هـ) فقد أشار إلى الشرطين بشكل أوضح من غيره، حيث قال: «[...] ثالثها أن يظن أن إنكاره يؤثر أو يجوزه، ورابعها أن لا يخاف على نفسه، وخامسها أن لا يخاف على ماله، وسادسها أن لا يكون فيه مفسدة»[٣].

وقد تلقّى أكثر فقهاء العصور اللاحقة هذين الشرطين بالقبول، ومن جملتهم: المحقق الحلي[٤]، العلامة الحلي[٥]، الشهيد الأول[٦]، الشهيد الثاني[٧]، المحقق الأردبيلي[٨] وصاحب **الجواهر**[٩].

واستدل الأخير في كتابه **جواهر الكلام** على كلا الشرطين بشكل مفصّل. ولا يخفى أن فقهاء الصدر الأول غير متّفقين على اشتراط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط الأمن من الضرر والظن بالتأثير، ولهذا المطلب تأثير بالغ في استنباط الحكم الشرعي.

---

(١) **المهذّب**، الجزء ١، الصفحة ٣٤١.
(٢) **الوسيلة**، الصفحة ٢٠٧.
(٣) **السرائر**، الجزء ٢، الصفحة ٢٣.
(٤) **شرائع الإسلام**، الجزء ١، الصفحة ٢٥٨.
(٥) **تحرير الأحكام**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤٠.
(٦) **اللمعة الدمشقيّة**، الصفحة ٧٥.
(٧) **مسالك الأفهام**، الجزء ٣، الصفحة ١٠٢.
(٨) **مجمع الفائدة والبرهان**، الجزء ٧، الصفحة ٥٣٦.
(٩) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٧١.



شرط الأمن من الضرر

١. الاختلاف في عنوان الشرط

اختلف الفقهاء الذين تعرّضوا لهذا الشرط في عنوان الشرط، فطرح بعضهم هذا الشرط تحت عنوان عدم المفسدة، وبعضهم الآخر تحت عنوان عدم الضرر. وأول من طرح هذا الشرط من الفقهاء هو الشيخ المفيد، حيث عنونه بعنوان: خوف المفسدة. وأول فقيه عنون هذا الشرط تحت عنوان عدم الضرر هو القاضي ابن البرّاج، حيث قال: يجب أن نعلم أو نظن ظنًا قويًا بعدم الضرر.

ومن الواضح أن عنوان المفسدة أعم من الضرر، لكن ثمة قرائن تدل على أن المقصود من المفسدة هو ذلك الضرر. واستدل بعض من عنون هذا الشرط بعنوان عدم المفسدة بقاعدة لا ضرر.

ومن ناحية أخرى، فإن المقصود من عدم الضرر عند القائلين بهذا الشرط أعم من:

١. الضرر المالي والنفسي والعرضي.

٢. الضرر الحالي والمستقبلي.

٣. الضرر الشخصي وضرر الغير.

ويعتبر تحقق واحد من هذه الأضرار سببًا لنفي الوجوب[1].

أما بالنسبة لشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي عبارة عن شرطين: الأمن من الضرر أو المفسدة، واحتمال التأثير والقبول. والظاهر أن الشكل الذي تم فيه تناول هذين الشرطين في الكتب الفقهية لم يكن صحيحًا؛ لأننا إن لم نقل بأن شيئًا من هذين الشرطين ليس شرط واجب أو شرط وجوب، فلا أقل يمكن القول بأن المعنى المطروح عند الفقهاء والمتداول فيما بينهم غير صحيح. وبما أن هذا البحث يمتاز بأهمية خاصة أكثر وهو مطروح بنحو أكثر تفصيلًا، فقد تمت الإشارة إجمالًا إلى تاريخ هذين الشرطين بين فقهاء الصدر الأول؛ وذلك لإثبات أن المسألة لم تكن

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٣٧١.



مجمعًا عليها بينهم.

ولا يخفى أن الهدف الأساسي من هذه المقالة ليس الاستدلال على عدم اعتبار كلا هذين الشرطين في جميع موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا فإن شرطية كل من هذين الشرطين مسلّمة في بعض الموارد وغير قابلة للنقض أبدًا.

٢. تحرير محل النزاع

من أجل تقرير مفهوم هذا الشرط وبيان دائرته، يلزم ملاحظة النكات التالية:

١. لقد ذكر الشرط في كتب بعض الفقهاء تحت عنوان عدم المفسدة؛ من قبيل ما ذكر في كتاب **شرائع الإسلام**[١]، **تحرير الأحكام**[٢]، و**الوسيلة**[٣]. وبعضهم الآخر من الفقهاء ذكر الشرط تحت عنوان عدم الضرر؛ من قبيل الشيخ الطوسي[٤] وابن ادريس[٥]، ولكن مع التدقيق في كلام الطائفة الأولى يتّضح أن مقصودهم من المفسدة هو الضرر نفسه.

٢. لقد استعمل مفهوم الضرر في هذا البحث على نطاق واسع، والسبب في ذلك:

أولًا، أنه شامل للضرر النفسي والمالي والعرضي.

ثانيًا، أن متعلّق الضرر أعم من الضرر اللاحق بالشخص والآخرين، بل ما يشمل سائر المؤمنين.

٣. لا يدور الضرر مدار العلم فقط، بل إن موضوع الضرر متحقق بوجود الظن القوي والاحتمال العقلائي أيضًا.

٤. تلحق المشقة والحرج الشديد بالضرر أيضًا.

---

(١) **شرائع الإسلام**، الجزء ١، الصفحة ٢٥٩.

(٢) **تحرير الأحكام**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤١.

(٣) **الوسيلة**، الصفحة ٢٠٧.

(٤) **النهاية**، الصفحة ٣٠٢.

(٥) **السرائر**، الجزء ٢، الصفحة ٢٣.

٣. الأدلة

تمسّك الفقهاء في مسألة شرط عدم الضرر بمجموعة أدلة، وأكثر من استدل على ذلك هو صاحب **الجواهر**. ولذلك من المناسب أن ننقل كلامه وننقده. بينما يعتقد المحقق الحلي بوجود شرط رابع وهو شرط عدم المفسدة، حيث قال: «يسقط وجوب الإنكار إذا ظُنّ لحوق ضرر نفسي أو مالي على الآمر والناهي أو على أحد من المسلمين».

وقد عرض صاحب **الجواهر** بعد نقله لكلام المحقق أدلة هذا الشرط، وهي كالتالي:

١. عدم وجود مخالف الإجماع.

٢. قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

٣. قاعدة لا حرج.

٤. قاعدة سهولة الدين وسماحته.

٥. قاعدة اليسر.

٦. خبر **عيون أخبار الرضا**[١].

٧. خبر مسعدة[٢].

٨. خبر شرائع الدين[٣].

٩. خبر يحيي الطويل[٤].

---

(١) «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه». **وسائل الشيعة**، الباب ١ من أبواب كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذيل الحديث ٢٢.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول وسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأمّة جميعًا؟ فقال: «لا»، فقيل له لم؟ قال: «إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر». المصدر نفسه، الباب ٢، الحديث ١.

(٣) عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه». المصدر نفسه، الباب ١، الحديث ٢٢.

(٤) قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا». المصدر نفسه، الباب ٢، الحديث ٢.





١٠. خبر المفضل[١] بن يزيد[٢].

تعتبر بعض هذه الأدلة أدلةً عامةً، وبعضها الآخر أدلةً خاصةً بهذا البحث فقط. وفي الحقيقة، لا يمكن لأيّ من هذه الأدلة أن ينهض على إثبات عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند احتمال وجود ضرر نفسي أو مالي أو عرضي على النفس أو على الآخرين.

٣.أ. الدليل الأول: الإجماع:

يعتري الاستدلال بالإجماع إشكال صغروي وكبروي، وتصوير الإشكال الصغروي على النحو التالي:

أولًا، لم يطرح الكثير من الفقهاء بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساسًا، أو أنهم لم يتعرضوا إلى هذا الشرط بالذات.

ثانيًا، لا دلالة لجملة «لا أجد خلافًا» على الإجماع.

أما الإشكال الكبروي في هذا، فلا يخفى أن الإجماع الذي ثبتت حجيته إنما هو الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم. ومن الواضح في المقام أنه إذا لم نقل بأن الإجماع هو إجماع مدركي قطعًا، فعلى الأقل احتمال مدركيّته كبير جدًا، وبذلك لا يكون كاشفًا عن قول المعصوم، وبالتالي ليس حجّةً.

٣.ب. الدليل الثاني: قاعدة لا ضرر:

لقد استدل صاحب **الجواهر** أثناء توضيحه لكلام المحقق الحلي بهذه القاعدة، وقال: «فلو علم أو ظن توجه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى عرضه أو إلى أحد من المسلمين

---

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال لي: «يا مفضّل، من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها ولم يرزق الصبر عليها». المصدر نفسه، الباب ٢، الحديث ٣.

(٢) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٧١.





في الحال أو المآل سقط الوجوب.. لنفي الضرر والضرار»[١].

ولا يخلو هذا الاستدلال من إشكال من عدة جهات؛ وذلك لما يلي:

أولًا، لا تشمل قاعدة لا ضرر موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وذلك لأن بين هذه القاعدة وإطلاق أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تزاحم. وقد قرّر في باب التزاحم أن الوظيفة حال التزاحم هي ترجيح الدليل المتضمّن للملاك الأهم، وفي المقام يعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذا مصلحة وملاك أهم؛ وذلك لأن مصلحة هاتين الفريضتين شاملة لعموم المسلمين والمجتمع الإسلامي، أما مصلحة قاعدة لا ضرر فإنها ترجع إلى شخص الآمر والناهي فقط. نعم، إذا كانت مصلحة دفع الضرر عن الآمر والناهي أكثر من مصلحة تحقق المعروف وترك المنكر، فإن قاعدة لا ضرر ستقدم على أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحكم العقل.

ثانيًا، إن قاعدة لا ضرر خارجة عن مورد البحث تخصّصًا؛ وذلك لأن هذه القاعدة جارية في مورد الأحكام التي يكون موضوعها غير ضرري ابتداءً، من قبيل وجوب الصلاة والصيام، فهذه الأحكام يلازمها الضرر في بعض الأحيان، وفي هذه الحالة يرفع وجوبها ببركة قاعدة لا ضرر.

ولكن إذا كان الحكم مصاحبًا للضرر النفسي أو المالي أو العرضي دائمًا أو غالبًا، مثل وجوب الجهاد، والخمس والزكاة، فإنه لا يمكن حينئذ رفعه بقاعدة لا ضرر، وذلك لاستلزام إجراء هذه القاعدة في تلك الحالات لغويّةَ أدلتها، وهذا قبيح على الشارع الحكيم. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبيل هذه الأحكام؛ وذلك لأن الكثير من الآيات والروايات قد اعتبرت الجهاد مصداقًا للأمر بالمعروف أو بالعكس، أي إن الأمر بالمعروف هو مصداق للجهاد. وقد أشارت الآيات والروايات إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر محفوف بالمشقّات النفسية والعرضية دائمًا أو غالبًا، وأنه ينبغي الصبر عليها وتحمّلها.

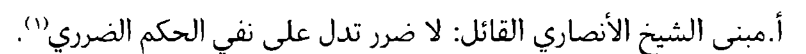
ثالثًا، يوجد في قاعدة لا ضرر مبانٍ متعدّدة، وأهمها:

---

(١) المصدر نفسه.







أ.مبنى الشيخ الأنصاري القائل: لا ضرر تدل على نفي الحكم الضرري[١].

ب. مبنى الآخوند الخراساني القائل: لا ضرر تدل على نفي الحكم الضرري بلسان نفي الموضوع[٢].

ج. مبنى شيخ الشريعة الأصفهاني الذي يعتقد: «لا» في لا ضرر هي «ناهية» وليست نافية. وبناءً عليه، فإن لا ضرر تدل على النهي عن إلحاق الضرر بالآخرين[٣].

د. مبنى الفاضل التوني القائل: المستفاد من لا ضرر ولا ضرار هو أن الحكم الضرري الذي لا يمكن تدارك ضرره هو غير مجعول في الشريعة[٤].

وعلى أيّ حال، فإنما يمكن القبول بإمكان أن تنفي قاعدة «لا ضرر» وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا استلزما الضرر فيما لو قبلنا المبنى الأول والثاني. أما على المبنى الثالث والرابع، فلا يمكن إثبات المدّعى؛ وذلك لأنه على طبق المبنى الثالث لا تدل قاعدة لا ضرر إلا على النهي فقط، فلا تنفي الحكم الضرري؛ وأما على المبنى الرابع فإن قاعدة لا ضرر تنفي الحكم الضرري غير المتدارك؛ أما الضرر الناتج من الأمر والنهي فيجبر بالثواب الجزيل.

رابعًا، مع ملاحظة الثواب الجزيل والأجر الإلهي على هذا الفعل، فإن ما يتحمّله الآمر والناهي لا يعد ضررًا بنظر العقلاء؛ لأن الضرر بنظر العقلاء إنما يصدق بعد حساب «النفقات والواردات»، ولا شك أن ما يحصّله المكلّف في هذه الموارد هو أكبر بمراتب من النفقات التي بذلها والمشقات التي أصابته.

خامسًا، على فرض صدق الضرر في هذه الموارد، فقد تم مقابل الضرر اليسير – وهو الضرر الشخصي – رفع ضرر أكبر وأهم، وهو الضرر الاجتماعي وفساد المجتمع، وعليه يمكن مع تحمل الفاسد أن يرتفع الأفسد منه، وفي هكذا موارد لا تجري قاعدة لا ضرر.

---

(١) **فرائد الأصول**، الجزء ٢، الصفحة ٤٦١.

(٢) **كفاية الأصول**، الصفحة ٣٨٢.

(٣) **قاعدة لا ضرر**، الصفحة ٢٨.

(٤) **فرائد الأصول**، الصفحة ٥٣٢.





٣.ج. الدليل الثالث: قاعدة لا حرج:

يقول صاحب **الجواهر**: «وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يرتفع مع وجود الضرر؛ بدليل نفي الحرج في الدين»[١].

وهذا الاستدلال غير تام أيضًا، حيث إن الكثير من الإشكالات التي وجّهت أثناء الحديث عن قاعدة لا ضرر جارية هنا كذلك، ومن جملتها الإشكال الأول والثاني. ومن الواضح، أن بين قاعدة لا ضرر ولا حرج تفاوت من بعض الجهات، ومحل بحثها خارج عن نطاق هذه المقالة.

٣.د. الدليل الرابع: قاعدة السهولة:

والاستدلال بهذه القاعدة غير تام أيضًا، فليس المقصود من سماحة الدين الإسلامي وسهولته أنه يخلو من أيّ مشقة أو تكلّف، وإنما المقصود هو أن الإسلام – بالمقارنة مع الأديان والمذاهب الأخرى – يتمتع بأحكام أسهل وقابلة للتحمل أكثر، ولو فرضنا أن أداءها سيؤدي إلى المشقة والأذى، فبما أنه مصحوب بالدافع الإلهي والإخلاص، والعشق والحب، فسوف يكون تحمّله سهلًا عندئذٍ.

ومسألة سهولة الدين الإسلامي وسماحته إنما تتضح عندما ندرك مدى صعوبة الأحكام التي جاءت في الأديان السماوية السابقة ومدى مشقتها[٢]. فقد جاء الإسلام بقواعد وأصول تسهّل على المكلفين وتريحهم؛ منها قاعدة لا ضرر، لا حرج، البراءة، وأصل الصحة، وأصل الحلّية، وقاعدة الطهارة وغيرها.. وفي ضوء ما تقدم، لا يمكن لقاعدة السهولة أن ترفع أيّ حكم أو تكليف يكون أداؤه أو تركه صعبًا وشاقًّا على المكلّف.

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٧١.

(٢) فليراجع في هذا الخصوص الروايات التي تدل - بحسب الظاهر - على أن حكم الشيء المتنجّس في الأديان السالفة هو القصّ؛ **وسائل الشيعة**، وإن كان المرحوم الشعراني وجه هذه الروايات وحملها على خلاف الظاهر.





٣.هـ. الدليل الخامس: قاعدة اليسر:

ليست قاعدة اليسر في حقيقتها إلا قاعدة السهولة، إلّا أن مستند هذه القاعدة هو آيات من القرآن، من هذه الآيات: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[1].

وعلى كل حال، فإن المطالب والإشكالات التي تقدمت حول قاعدة السهولة، متوجهة على هذه القاعدة أيضًا. وبناءً عليه، لا يمكن لهذه القاعدة أن تنفي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حالة وجود ضرر أو مفسدة محتملة.

والظاهر أن مراد صاحب **الجواهر** من قاعدة اليسر ليس دليلًا مستقلًا، بل مراده من عطف قاعدة اليسر على قاعدة السهولة هو العطف التفسيري.

٣.و. الدليل السادس: خبر عيون أخبار الرضا عليه السلام:

تدل هذه الرواية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على من لا يخاف على نفسه، وفي رواية أخرى، هو واجب على من لا يخاف على نفسه وأصحابه وزملائه، ولكن الاستدلال بهذه الرواية على المدّعى غير تام؛ وذلك لما يلي:

أولًا، سند الرواية ضعيف، لوقوع الأعمش في طريقه، وهو ممن لم يثبت في حقه توثيق.

يقول آية الله نوري: «هذه الرواية ضعيفة سندًا، لوقوع الأعمش في طريق السند، ووثاقته واستقامته غير ثابتة». وتفصيل المسألة كالتالي: لقد صرّح عالمان كبيران، وهما الشيخ البهائي والميرداماد بأن الأعمش رجل مستقيم أو ممن يوثق به، ولكن كبار علم الرجال من أمثال الكشّي (ت ٣٢٩ هـ)، والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، قد ردوا رواياته في كتبهم دون إبداء رأيهم فيه، كما صرّح ابن داوود بأنه مهمل. وأما الطريق الآخر للرواية المذكورة أعلاه، فقد نقله المرحوم الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، عن الفضل بن شاذان، وسند هذا الطريق ضعيف أيضًا؛ لوجود شخصين فيه لم تثبت وثاقتهما وهما: عبد الواحد بن عبدوس وعلي

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ١٨٥.





بن محمد بن قتيبة[١].

وثانيًا على فرض تمامية السند والدلالة، فإن هذه الرواية معارضة بروايات أخرى دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى في صورة خوف الضرر.

٣.ز. الدليل السابع: خبر مسعدة:

يدل هذا الخبر على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المكلّف القادر والمطاع - أي من يكون قوله مقبولًا، وفي الحقيقة، لا ينهض هذا الخبر دليلًا على المدّعى، وهو شرط الأمن من الضرر، وذلك لما يلي:

أولًا، سند الرواية ضعيف، لوقوع مسعدة بن صدقة في السند، وطبقًا لآراء كبار الرجاليين، من أمثال: النجاشي[٢] والشيخ الطوسي[٣]، فإن مسعدة لم يوثّق، ولا اعتبار في توثيق من وثّقه أمثال المحقق المامقاني؛ لأنه حدسي[٤].

ثانيًا، على فرض التسليم بتمامية السند، فإن الدلالة غير تامة؛ لأنه لا ربط لمدلول الرواية بالأمن من الضرر، بل تدل على لزوم تحقق القدرة ووجودها في الآمر والناهي، ووجود القدرة مغاير لعدم الضرر.

ثالثًا، على فرض تمامية السند والدلالة، فإن هذه الرواية معارضة بمجموعة روايات سيأتي ذكرها في آخر البحث.

٣.ح. الدليل الثامن: خبر شرائع الدين:

ويدل هذا الخبر على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القادر والمتمكن من القيام بذلك الواجب، مع عدم الخوف على نفسه وعلى أصحابه وأقاربه.

---

(١) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، الصفحة ١٨٨.

(٢) **رجال النجاشي**، الصفحة ٤١٥.

(٣) **رجال الشيخ الطوسي**، الصفحة ١٤٦.

(٤) **تنقيح المقال**، الجزء ٣، الصفحة ٢١٢.





ودلالة هذه الرواية على المدّعى تامة، ولكن يرد عليها عدة إشكالات، منها:

أولًا، أن سندها غير تام؛ لوقوع الأعمش في طريقه، وقد تقدم البحث في هذا الأمر بشكل مفصّل.

ثانيًا، هذه الرواية معارضة بالروايات الدالة على عدم الاشتراط.

٣.ط. الدليل التاسع: رواية يحيى الطويل:

يدل مضمون هذه الرواية على أن من يجب أمرهم بالمعروف هم خصوص الأشخاص الذين لا يمتلكون القدرة فقط، أما أمر ذوي القدرة - صاحب السوط والسيف - بالمعروف ونهيهم عن المنكر، فغير واجب لاحتمال وجود الضرر. ولا تدل هذه الرواية على المدعى أيضًا؛ وذلك لما يلي:

أولًا، يعتبر يحيى الطويل مجهولًا، ولم يرد بحقه توثيق خاص، قد ذكره الكثير من أصحاب الرأي من غير توثيق، ومن جملتهم: الأردبيلي[١] والمامقاني[٢].

ثانيًا، يوجد الكثير من الروايات التي تصرّح بأن أفضل الجهاد هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمام سلطان جائر، والروايات التي تتضمن هذا المعنى كثيرة، منها: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر يقتل عليه»[٣].

ثالثًا، هذه الرواية معارضة بالروايات الدالة على أن أصل الوجوب غير مشروط بعدم الضرر.

٣.ك. الدليل العاشر: رواية مفضل بن يزيد:

ومضمون هذه الرواية هو أن من تعرض لسلطان جائر وأصابته بلية لم يؤجر عليها، ويرد

---

(١) **جامع الرواة**، الجزء ٢، الصفحة ٣٣٠.

(٢) **تنقيح المقال**، الجزء ٣، الصفحة ٣١٧.

(٣) **مجمع البيان**، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٣.





على هذه الرواية إشكالات عديدة، وهي:

١. لم يرد في حق مفضل بن يزيد توثيق خاص، كما صرّح في كتاب **جامع الرواة**[١] **وتنقيح المقال**[٢] أنه لم يرد في حقه توثيق أو مدح.

٢. لا يتناسب مضمون هذه الرواية مع الروايات الدالة على أن أفضل الجهاد هو كلمة حق عند السلطان الجائر، والظلمة من ذوي القدرة.

٣. هذه الرواية معارضة بالروايات الدالة على أن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مشروط بعدم الضرر.

٤. الروايات المعارضة

وفي قبال تلك الروايات، يوجد مجموعة من الروايات المعارضة لها - وبالخصوص كلام الإمام علي عليه السلام في **نهج البلاغة** - والتي تدل على عدم سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى مع وجود المشقة والضرر.

بالإضافة إلى وجود السيرة العملية للأئمة عليهم السلام وأصحابهم من أمثال: أبي ذر وميثم التمّار، وحِجْر بن عدي ونظائرهم، وهي تشهد بوضوح على هذا المدّعى. ومن جملة الروايات الدالة على أن أفضل العبادات هي كلمة عدل عند سلطان جائر، ما ورد في **نهج البلاغة**:

«وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أجل ولا ينقصان من رزق وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر»[٣].

وفي هذا الحديث شقّان يدلان على المدعى:

---

(١) **مجمع الفائدة والبرهان**، الجزء ٢، الصفحة ٢٦١.

(٢) **تنقيح المقال**، الجزء ٣، الصفحة ٢٤٤.

(٣) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١٣٤، باب ٣، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٩.





١. عبارة «لا يقرّبان» والتي تدل بالكناية على عدم سقوط الأمر والنهي مع احتمال وجود خطر على النفس والمال.

٢. والجملة الأخيرة، التي تدل على أن كلمة العدل عند السلطان الجائر لا تنفك في أكثر الأوقات عن الضرر والخطر، ومع ذلك فهي من أفضل مصاديق الأمر والنهي.

وهناك روايات كثيرة تدل أنه ينبغي على المسلمين أن يتحملوا ويتحلوا بالصبر قبال المشقّات والمشكلات التي تعتريهم أثناء قيامهم بتنفيذ الأوامر الإلهية وامتثالها؛ وذلك لأن الدخول إلى الجنة يستلزم تحمل المصائب وتخطي العقبات الكؤود، ومن جملتها: «إن الجنة حُفّت بالمكاره وإن النار حفّت بالشهوات، واعلموا أنه ما من طاعة اللّه شيء إلا يأتي في كره، وما من معصية اللّه شيء إلا يأتي في شهوة، فرحم اللّه امرءًا نزع عن شهوته وقمع هوى نفسه»[١].

٥. طرق رفع التعارض

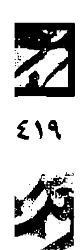
مع ملاحظة ما تقدم ذكره، يتبين أن بين هاتين الطائفتين من الروايات تعارض قطعي بحسب الظاهر. ومن هذا المنطلق فقد تم اقتراح طرق ووجوه عديدة لحل هذا التعارض، ومن جملتها ما قدّمه صاحب **الجواهر**، حيث ذكر أن الروايات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى مع وجود الضرر - كما في الخبر المنقول عن الإمام الباقر[٢]، وهي روايات الطائفة الثانية - تُحمل على أناس مخصوصين، ولكن لا عموم لهذه الروايات حتى تعارض الطائفة الأخرى؛ كما وقد يُحمل الضرر في هذه الطائفة من الروايات على إرادة فوات النفع، وفي تلك الحالة يكون لروايات الطائفة الأولى ظهور في سقوط الأمر والنهي مع وجود الضرر؛ أو تُحمل روايات الطائفة الثانية على وجوب تحمّل الضرر اليسير، أما تحمّل الضرر الكبير فليس بواجب؛ أو تُحمل روايات الطائفة الثانية على استحباب تحمّل الضرر العظيم[٣].

---

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٧٦.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، باب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٦.

(٣) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٧٢. (النقل بالمعنى مع الشرح)، والجدير بالذكر أن الجمعين الأخيرين قد نقلا من **وسائل الشيعة**، وقام صاحب **الجواهر** بدوره بنقدهما.



والحق أن هذه الوجوه الأربعة التي قُدّمت لحل التعارض والتنافي بين الروايات غير صحيحة؛ لأن الجمع الصحيح والمنطقي هو الجمع الذي يؤيده العرف، ويكون له وجهًا ودليلًا، إلا أن هذه المحاولات المتقدمة للجمع لا تتمتع بأيّ وجه من وجوه الجمع.

وبناءً عليه، فسيبقى هذا التعارض تعارضًا مستقرًا(١)، وعند استقرار التعارض يلزم الرجوع إلى سائر المرجّحات الأخرى، وعليه يمكن أن يقال:

أولًا: إن روايات الطائفة الأولى ضعيفة السند، وعليه فالترجيح يكون لروايات الطائفة الثانية(٢). أما روايات الطائفة الثانية فعلاوةً على قوة سندها، فإنها موافقة لإطلاق الكتاب.

ثانيًا: إن روايات الطائفة الأولى ناظرة إلى الأضرار التي هي من قبيل قتل النفس، وفي هذه الصورة يكون الضرر النفسي موجبًا لسقوط الأمر والنهي، أما الأضرار التي هي دون قتل النفس ونحوه، فهي غير موجبة لسقوط الأمر والنهي.

ثالثًا: مع افتراض وجود التعارض واستحاكمه، فإن هاتين الطائفتين ستسقطان، وبعد التساقط يكون المرجع هو عموم الكتاب وإطلاقه الذي يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى في حالة وجود الضرر. ويخرج بهذا الإطلاق الأضرار التي لا يرضى الشارع بوقوعها وتحمّلها فقط، من قبيل قتل النفس ونحوه؛ أما في غير هذه الموارد، فإن وجوب الأمر والنهي باقٍ على حاله.

٦. فروع المسألة

لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتم بها الشارع الأقدس، كحفظ نفوس مجموعة من المسلمين أو نواميسهم، أو خطر الوقوع في محو آثار الإسلام وإبطال براهينه بما يوجب إضلال المسلمين، أو إبطال بعض شعائر الإسلام، كهدم بيت الله الحرام، بحيث يمحى آثاره ومحله وأمثال ذلك.. ففي مثل هذه الحالات لا بد

(١) المقصود من التعارض المستقرّ هو التعارض الذي يفقد سبل الحل الفنّي والمنطقي لرفعه.

(٢) لأن بعض روايات هذه الطائفة قد أخذت من **نهج البلاغة**، حيث إن سندها تام.





من ملاحظة الأهمية، ولا يكون مطلق الضرر - ولو النفسي أو الحرج - موجبًا لرفع التكليف، فلو توقفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة، على بذل النفس أو النفوس فالظاهر وجوبه، فضلًا عن الوقوع في ضرر أو حرج دونها[١].

لو وقعت بدعة في الإسلام، وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم موجبًا لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين، يجب عليهم الإنكار بأيّ وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثرًا في قلع الفساد أم لا، وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجبًا لذلك، ولا يلاحظ الضرر والحرج، بل تلاحظ الأهمية[٢].

٧. الرد على كلام الحلبي

لقد تقدم أن الحلبي يقول بأنه لا يجوز رفع القبيح (المنكر) بارتكاب القبيح - وهو العمل الموجب لترتّب الضرر -. وبطلان هذا الكلام واضح وجليّ، كما أن استدلاله غير تام، وذلك لما يلي:

أولًا: هذا الكلام مجمل، فإن كان مقصوده من القبيح هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الموجب للضرر فهذا الكلام غير تام، فمن قال بأن هذا الأمر والنهي قبيح؟ في الوقت الذي وصل التأكيد عليه في الروايات - بل في الآيات - الكثيرة إلى حد الوجوب.

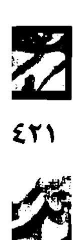
ثانيًا: يستدل الحلبي نفسه أثناء رده لشرط احتمال التأثير بأن النهي عن المنكر كان واجبًا في حق أبي لهب والكثير من الكفار، مع أن احتمال التأثير في أمثال هؤلاء لم يكن موجودًا.

ويقال في مقام الرد، بأن نهي هؤلاء الأفراد عن المنكر، إذا لم نقل بأنه كان موجبًا للضرر بشكل قطعي، فعلى الأقل كان احتماله موجودًا.

---

(١) **تحرير الوسيلة**، الجزء ١، الصفحة ٦٤٦، المسألة ٦.

(٢) المصدر نفسه، المسألة ٧.



شرط احتمال التأثير

يجب أن يبحث شرط التأثير على عدة مراحل:

- البحث في أدلة اعتبار التأثير.

- على فرض التسليم باشتراط التأثير، فإذا كان قيام شخص واحد بالأمر أو النهي غير مؤثر، وكان احتمال التأثير موجودًا بأداء الجماعة له، فهل يصير واجبًا على الجميع أم لا؟

- إذا لم يكن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيّ تأثير، بل كان محتملًا لفوائد أخرى مترتبة عليه، فهل يكون واجبًا أم لا؟

١. المرحلة الأولى

لقد اشترط بعض الفقهاء - من بين شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - شرط العلم بالتأثير أو احتماله على أقل تقدير. ويُعد **جواهر الكلام** من أكثر كتب الفقهاء التي تناولت هذا البحث بشكل تفصيلي مع بيان الأدلة. ولهذا، سنبحث في الأدلة التي أوردها صاحب **الجواهر** ونقوم بنقدها. وقبل نقد أدلة شرطية التأثير، من اللازم علينا أن نحقق ونبحث في مفهوم التأثير.

١. أ. تحرير محل النزاع

يُعد مفهوم التأثير من المفاهيم الواسعة والشاملة، وذلك لما يلي من النقاط:

أولًا: التأثير أعم من التأثير الفوري والتدريجي.

ثانيًا: التأثير أعم من التأثير على المخاطب أو التأثير على الآخرين، فمن الممكن أن لا يتأثر الشخص العاصي من النهي عن المنكر، بل يكون هذا النهي مؤثرًا في الآخرين الذين يريدون ارتكاب المعصية في المستقبل.

ثالثًا: إذا لم يؤثر الأمر والنهي في المرة الأولى، لكن كان تكراره مؤثرًا، فيلزم تكرار الأمر والنهي لتحقق شرط الوجوب في المقام.





رابعًا: من الممكن أن لا يؤثر الأمر والنهي في إقامة الواجب والزجر عن المعصية، إلا أن له آثارًا مهمةً أخرى؛ كإحياء الشرع والمنع من نسيان أحكامه، والمنع من استمرار المذنبين، والوقوف في وجه المخالفين والتضييق عليهم، وفي هذه الحالات يكون شرط التأثير متحققًا عندئذٍ.

خامسًا: إذا كان السكوت - بسبب عدم تأثير الأمر والنهي - موجبًا لتحقق معصية أخرى - مثل اشتراك الآخرين بالفعل الحرام والرضا به - ففي هذه الموارد يكون السكوت حرامًا أيضًا.

١. ب. أدلة وجوب التأثير

١. ب. ١. الإجماع:

قال صاحب **الجواهر** أثناء توضيحه لكلام صاحب **الشرائع** - الذي جعل الشرط الثاني للأمر والنهي هو جواز تأثير الإنكار، حيث قال: «لو غلب على ظنه أو علم أنه لا يؤثر، لم يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» - ما يلي:

«بلا خلاف أجده في الأخير [العلم بعدم التأثير] بل في ظاهر المنتهى الاجماع عليه»[1].

وادعاء الإجماع مشكل صغرويًا وكبرويًا، والإشكالات الواردة هنا قد تقدم بحثها بالتفصيل في شرط الأمن من الضرر، ولن نعيد ذكرها في المقام.

وبالإضافة إلى تلك الإشكالات، يقول صاحب **الجواهر** نفسه في مقام الإشكال على إجماع المدّعى في هذه المسألة «لكن قد يشكل بالنسبة إلى المرتبة الأولى منه - وهو الإنكار القلبي - الذي ستعرف وجوبه على الإطلاق»[2].

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٢٦٧.

(٢) المصدر نفسه.



١.ب.٢. خبر مسعدة[١]:

ونص الخبر: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: يقول وسُئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله: «إن أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر» ما معناه؟ قال: «هذا على أن يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يُقبل منه وإلا فلا»[٢].

إن دلالة هذه الرواية على شرط التأثير واضحة جلية؛ لأن الإمام عليه السلام يقول إن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هو على الأشخاص الذين يُطاع كلامهم ويُقبل منهم.

ويرد على الاستدلال بهذه الرواية عدة إشكالات، منها:

أولًا: هذه الرواية ضعيفة السند؛ لأن في سندها مسعدة بن صدقة – كما تقدم سابقًا في شرط الأمن من الضرر – وهو ضعيف عند بعضهم، وعلى رأي جماعة أخرى أنه لم يحظَ بتوثيق خاص على الأقل، وعلى فرض تمامية الدلالة، فإن سند الرواية فاقد للاعتبار.

ثانيًا: حُملت الرواية على التقية؛ لأن مسعدة عامي، وقد سأله عن أمر السلاطين والخلفاء بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وقد أجابه الإمام بجواب يوافق رأي أهل السنة.

ثالثًا: هذه الرواية معارضة بروايات أخرى.

١.ب.٣. خبر يحيى الطويل[٣]:

قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا»[٤].

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٢١، الصفحة ٣٦٨.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١٢٦، باب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ١.

(٣) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٦٨.

(٤) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١٢٧، باب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٢.



من جملة الإشكالات الواردة على الاستدلال بهذه الرواية هو ضعف سندها. وقد تقدم بيان هذا الإشكال بشكل مفصّل أثناء الحديث عن شرط الأمن من الضرر، كما أن هذه الرواية معارضة بالروايات الدالة على أن أفضل مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو «كلمة حق عند سلطان جائر»، وكذلك هي معارضة بسيرة أصحاب الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

١. ب. ٤. خبر داوود الرقي:

سمعت أبا عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه». قيل له، وكيف يذل نفسه؟ قال: «يتعرّض لما لا يطيق»[١].

إن الاستدلال بهذه الرواية غير تام أيضًا؛ وذلك لما يلي:

أولًا: الرواية ضعيفة السند لوقوع داوود الرقي في طريقه، وهو غير موثق[٢].

ثانيًا: إن دلالة الرواية غير تامة؛ لأن عدم التعرض لما هو غير مقدور لا ربط له بشرط التأثير، فبينهما عموم وخصوص من وجه، فتارةً تكون القدرة موجودةً من دون وجود التأثير، وأحيانًا يكون التأثير موجودًا من دون القدرة، وتارةً يجتمع كلا الأمرين.

١. ب. ٥. خبر الحارث بن المغيرة:

يقول الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما يمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ما تكرهون وما يدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤنّبوه وتعذّلوه وتقولوا له قولًا بليغًا». قلت جعلت فداك إذًا لا يقبلون منا. قال: «اهجروهم واجتنبوا مجالسهم»[٣].

إن الاستدلال بهذه الرواية غير تام أيضًا؛ وذلك لما يلي:

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٨، باب ١٣، الحديث ١.

(٢) داوود الرقي، ويعرف أيضًا باسم داوود بن كثير، تعارضت الأقوال بشأنه بين موثق ومضعّف، **ولازم** ذلك عدم ثبوت التوثيق. وعلاوة على ذلك، فإن سند الشيخ الطوسي والصدوق إليه ضعيف. **راجع: معجم الرجال**، الجزء ٧، الصفحة ١٢٢.

(٣) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١٤٥، باب ٧، الحديث ٣.



أولًا: الرواية ضعيفة السند؛ لأن فيها سهل وخطّاب بن محمد[١].

ثانيًا: دلالة هذه الرواية على نفي الشرط أكثر من دلالته على إثباته؛ لأنه بعد فرض تأثير الأمر بالمعروف، يقول الإمام: من الواجب أن تبتعدوا عنهم وأن لا تشاركوا في مجالسهم. ويعتبر الابتعاد عنهم نوعًا من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١. ب. ٦. خبر أبان:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان المسيح عليه السلام يقول إن التارك شفاء المجروح من جرحه، شريك جارحه لا محالة». إلى أن قال: «فكذلك لا تحدّثوا بالحكمة غير أهلها فتُجهّلوا، ولا تمنعوها أهلها فتأثموا، وليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي، إن رأى موضعًا لدوائه، وإلا أمسك»[٢].

ولكن الاستدلال بهذه الرواية غير تام أيضًا، وذلك:

أولًا: لم يوثّق سهل بن زياد، وهو من رواة هذا الحديث، ويعده بعضهم من أمثال أحمد بن محمد بن عيسى من الغلاة[٣]. ويعتقد الكشّي بأن دهقان – وهو عروة بن يحي[٤] – ملعون[٥].

ثانيًا: دلالة الرواية غير تامة؛ لأن علاج الطبيب لا يدور مدار تحقق العلم بالتأثير أو الظن القوي به، بل تقوم المعالجة واستمرارها على أساس وجود الاحتمال مهما ضعف.

يقول صاحب **الجواهر** في هذه الصدد: «بل يمكن ظهوره خصوصًا الأخير [أي هذا الخبر الأخير الذي بين أيدينا] في عكسه [أي في الدلالة على نفي شرط التأثير]؛

---

(١) لم يوثّق أيّ منهما. راجع: **معجم الرجال**، الجزء ٨، الصفحة ٣٣٨، والجزء ٧، الصفحة ٥٦.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٦، الصفحة ١٢٨، باب ٢، الحديث ٥.

(٣) **قاموس الرجال**، الجزء ١، الصفحة ٤١٥.

(٤) كان من أصحاب الإمام الهادي ووكيلًا معتمدًا، ثم انحرف بعد ذلك، وهو ملعون. **معجم الرجال**، الجزء ١١، الصفحة ١٣٩.

(٥) **جامع الرواة**، الجزء ١، الصفحة ٣١١.





فإن الطبيب قد يعطي الدواء مع احتمال الشفاء»[١].

ويقوى إشكال الشيخ صاحب **الجواهر** مع ملاحظة صدر الرواية؛ لأنه قد جاء فيه أن الشخص الذي يترك المجروح لصرف احتمال عدم تأثير الدواء، يكون شريكًا في موته. وبناءً عليه، يكون صدر الرواية ظاهرًا في أن ترك معالجة المجروح لصرف عدم احتمال تأثير الدواء يعد قبيحًا. ويقول في ذيل الرواية أيضًا: يجب أن تكونوا كالطبيب، ولا تتركوا معالجة المجروح لاحتمال عدم التأثير.

ثالثًا: يمكن القول بأن الرواية لا ربط لها بالشروط؛ وذلك لأن ما يريد أن يقوله الإمام عليه السلام أنه ينبغي للآمر والناهي أن يكون كالطبيب المعالج المشفق، وأن يكون إنكاره لطفًا ورحمة على المرتكب.

٢. المرحلتان الثانية والثالثة

وبعد الفراغ من المرحلة الأولى، والخلوص إلى أن الظن بالتأثير ليس شرطًا في الوجوب، يصل الدور إلى البحث في المرحلة الثانية. وموضوع هذه المرحلة هو ما إذا كان أمر شخص أو نهيه غير مؤثر، وكان التأثير متوقفًا على تكراره من قبل فرد أو عدة أفراد، ولا يبعد القول - على فرض أن الظن بالتأثير هو شرط للوجوب - بوجوب الأمر والنهي عندما يكون الأمر والنهي الصادر من الشخص الواحد غير مؤثر إلا بعد تكراره؛ وذلك لأمور:

أولًا: إن فرض المسألة هو أن التأثير موجود، ولكن حصوله سيكون على نحو تدريجي، والأدلة مطلقة من ناحية اشتراط حصول التأثير دفعةً أو تدريجًا.

ثانيًا: يمكن القول - مع غض النظر عن إطلاق الأدلة - بأن المراتب الأولى للأمر والنهي - الذي يحصل تأثيره بالتكرار - هي واجبة من باب مقدمة الواجب.

أما فيما يتعلق بالمرحلة الثالثة، وهي إذا لم يكن للأمر والنهي أيّ أثر يذكر، بل كان له آثار أخرى مترتبة عليه، فيلزم هنا أن يفرّق بين الآثار والمنافع التي تستفاد منه، فإن كان هذا الأمر والنهي مما يبين الأحكام الإسلامية ويحييها، ويشنّع المذنبين على

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٦٩.





أعمالهم، فلا شك سيكون واجبًا، وقضية الإمام الحسين عليه السلام هي من هذا القبيل.

٣. تحصيل مقدمات التأثير

هل يجب تحصيل مقدمات تأثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

وهذا السؤال قد طُرح في جميع الواجبات، وقد قيل في هذا الصدد: إذا كانت هذه الشروط والمقدمات دخيلةً في أصل الوجوب، فلن يكون تحصيلها واجبًا؛ أما إذا كانت دخيلةً في الواجب، فحينئذ سيكون تحصيلها واجبًا.

ويتمتع هذا البحث بخصوصية جعلت - رغم أن تأثير الأمر والنهي شرط للوجوب - تحصيل مقدمات التأثير واجبًا، وهذه الخصوصية عبارة عن اهتمام الشارع بهذين الواجبين وعدم رضاه بتركهما، والشاهد على ذلك، هو الجهاد الذي يعتبر نوعًا أو مصداقًا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوبه مشروط بالقدرة، لأنها من الشروط العامة للتكليف[1].

وفي هذه الحالة، تصير تهيئة المقدمات وإعداد عدة الحرب والاستطاعة والاقتدار واجبةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾[2].

ومن المناسب في هذا المقام أن نسلّط الضوء على بعض كلمات الفقهاء؛ لتتضح أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جهة، وللمنع من سوء الاستفادة من هذا الشرط من جهة أخرى.

ينقل النوري عن الشيخ الطوسي في هذا المجال قوله:

«إذا سُئل: هل يجب حمل السلاح للنهي عن المنكر وإنكار الفساد؟ نقول في الجواب: نعم، إذا اقتضت الضرورة بحسب الظروف الممكنة؛ لأن اللّه قد أمر بذلك.

---

(١) الشروط العامة للتكليف هي عبارة عن الشروط التي يحكم العقل بلزوم توفرها في جميع التكاليف؛ من قبيل القدرة والبلوغ وغيرها.

(٢) سورة **الأنفال**، الآية ٦٠.





فعندما تفقد الموعظة والإنذار أثرها عند المذنبين، ولا يتدارك الهدف باستعمال اليد، يصير حينئذٍ حمل السلاح واجبًا»[١].

وكذا ينقل عن الشيخ الأنصاري في بحث حكومة الظالم أنه قال: «لا إشكال في أن تحصيل الحكومة [الحكومة الإسلامية] واجب، ويعد هذا الموضوع مقدمةً لتأثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحصيل مقدمة تأثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر واجب»[٢].

وكذلك ينقل عن صاحب **الجواهر** الكلام التالي: «عندما يصير دفع الفساد وإزالته أو الأمر بالمعروف غير ممكن إلا في ظل حكومة [الحكومة الإسلامية]، فإن إقامة الحكومة حينئذ تصير واجبةً»[٣].

ويتحصّل مما ذكر أنه لا يمكن اتخاذ هذا الشرط - على فرض أن احتمال التأثير شرط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ذريعةً للفرار من تحمل مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤. بعض الفروع الفقهية

ولإيضاح جوانب هذا الشرط يجدر في المقام أن نورد بعض الفروع التي ذكرها الإمام الخميني في **تحرير الوسيلة**، مع الاستدلال الإجمالي عليها: «لا يسقط الوجوب مع الظن بعدم التأثير ولو كان قويًا، فمع الاحتمال المعتدّ به عند العقلاء يجب»[٤].

نعم، هذه المسألة من المسائل الخلافية، فبعض الفقهاء - ومنهم المحقق الحلي - يصرّح بأنه مع الظن القوي على عدم التأثير، لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥].

---

(١) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، الصفحة ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٨.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٩.

(٤) **تحرير الوسيلة**، الجزء ٢، الصفحة ٤٢٩، المسألة ١.

(٥) **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٦٧.



وفي رأيي فإن هذا المطلب غير تام؛ وذلك لأن إطلاق الأدلة يقتضي أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا، حتى مع عدم علمنا بالتأثير، ويخرج من هذا الإطلاق مورد واحد فقط، وهو في صورة القطع بعدم التأثير؛ أما بالنسبة للصور الأخرى، كما لو كان هناك ظن قوي بعدم التأثير، فإن مرجعها إطلاق الأدلة:

«لو علم أن إنكاره لا يؤثر إلا مع الإشفاع بالاستدعاء والموعظة فالظاهر وجوبه كذلك، ولو علم أن الاستدعاء والموعظة مؤثران فقط دون الأمر والنهي فلا يبعد وجوبهما»[١].

ودليل ما تقدم هو وجوب مقدمة الواجب. أما وجوب الاستدعاء والموعظة لوحده، فدليله أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات الكفائية، والمهم في الواجبات الكفائية هو تحصيل غرض الشارع. ومن ناحية أخرى، فإن الامر والنهي طريقي لا موضوعية له، ولذلك لو تحقق الغرض - أي فعل المعروف وترك المنكر - بواسطة الموعظة والاستدعاء، يصير الأخيران واجبين: لو علم أو احتمل أن أمره أو نهيه مع التكرار يؤثر وجب التكرار[٢].

والدليل على وجوب التكرار إطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وذلك لأن الغرض ما لم يتحقق فإن وجوب الأمر والنهي باقٍ على ما هو عليه.

وإذا أُشكل بأن صدق الأمر والنهي متحقق بالمرتبة الواحدة، يمكن أن يجاب بأن تكرار المراتب الأخرى هو من باب مقدمة الأمر والنهي، وأن آخر مرتبة - التي يتحقق بها التأثير - هي الواجبة فقط:

«لو توقف تأثير الأمر أو النهي على ارتكاب محرّم أو ترك واجب لا يجوز ذلك، وسقط الوجوب، إلّا إذا كان المورد من الأهمية بمكان لا يرضى المولى بتخلّفه كيف ما كان، كقتل النفس المحترمة، ولم يكن الوقوف عليه بهذه المثابة، فلو توقّف دفع ذلك على الدخول في الدار المغصوبة ونحو ذلك وجب»[٣].

---

(١) **تحرير الوسيلة**، الصفحة ٤٩٢، المسألة ٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٩٣، المسألة ٥.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٤٣٠، المسألة ١٢.





إذا كان الواجب الواقع في محل الأمر أو الحرام الواقع موقع النهي مساويين للواجب الذي يجب تركه أو للحرام الذي يجب فعله، ففي هذه الحالة لا يجوز الأمر والنهي؛ وذلك لأنه سيكون نقضًا للغرض ولغوًا.

أما إذا كان الواجب الذي تعلّق به الأمر بالمعروف أو الحرام الذي تعلّق به النهي عن المنكر في غاية الأهمية، فحينئذ يجوز ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، بل هو واجب؛ وذلك لأن هذه المسألة من مصاديق التزاحم بين الواجبين أو بين الواجب والحرام. وقد ثبت في علم الأصول أن الوظيفة في باب التزاحم هي ترجيح الواجب أو الحرام الأهم على الواجب أو الحرام غير المهم.

النتيجة

١. لم يقع شرط احتمال التأثير وشرط الأمن من الضرر أو المفسدة موضع اتفاق فقهاء صدر الإسلام، أي القدماء.

٢. أقام صاحب **الجواهر** الكثير من الأدلة على اشتراط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأمن من الضرر واحتمال التأثير، حيث تم عرض أدلة كل من هذين الشرطين بشكل مفصّل مع النقد والتحقيق، بحيث ثبت بطلانها، وفي النتيجة بان عدم صحة القول باشتراطهما.

٣. بالإضافة إلى ما ذكر من رد الأدلة التي أقيمت على الاشتراط، تم بيان سبع أدلة تثبت أن هذين الواجبين غير مشروطين بذينك الشرطين.

٤. لو تنزّلنا ووصلت النوبة إلى التعارض، فإن الترجيح سيكون لأدلة عدم الاشتراط؛ لأن من بين الأدلة آيتين قرآنيتين دلالتهما تامة، بالإضافة إلى روايات ضعيفة السند لا يمكن – مهما كانت كثيرة – أن تعارض الآيات القطعية السند.

٥. وعلى فرض قبول سند ودلالة الأدلة التي أقيمت على اشتراط وجوب هاتين الفريضتين بعدم الضرر والمفسدة، فإنه من اللازم ملاحظة منافع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وآثاره؛ لأنه من الممكن أن تكون آثاره وفوائده أكثر بمراتب من الضرر الناشئ منه. وفي هذه الموارد لا يمكن أن يقال بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضرري غير واجب.



٦. لا بد من ملاحظة احتمال التأثير النوعي؛ وذلك لأن من الممكن أن يكون الأمر أو النهي المتوجه إلى مخاطب معيّن غير مؤثر في تحريكه نحو أداء الوظيفة أو زجره عن المحرّم، بل يكون مؤثرًا في الآخرين. وفي هذه الحالة - بناءً على فرض اشتراط احتمال التأثير - يكون الشرط متحققًا.

٧. إنما يكون هذان الشرطان مقبولين فيما إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دائر مدار الفرد أو الأفراد؛ أما إذا كانت حياة الإسلام والمجتمع الإسلامي وبقاؤهما متوقّفين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففي هذه الحالة لن يكون وجوب هاتين الفريضتين متوقفًا على أيّ شرط من الشروط، بل ينبغي أن نضحي بجميع الأمور في سبيل حفظ الإسلام والنظام الإسلامي، ولا شك في أن قضية عاشوراء هي من هذا القبيل.

٨. إذا قامت البدع - كأعمال يزيد - فيجب على الجميع الإنكار وخصوصًا العلماء، ولا يخفى أن رد البدعة ومحاربتها واجب بكل الوسائل الممكنة، ومهما كانت الظروف.

٩. تبتني كافة هذه الأجوبة الثمانية على أساس النظر إلى ثورة عاشوراء من منطلق الفقه المصطلح عليه، وأما إذا نظرنا إليها من جهة أن سيد الشهداء هو إمام معصوم وعالم بالغيب، فلا مجال هنا لهذه الأبحاث بتاتًا.

١٠. تدل الفتاوى التي ذكرت من **تحرير الوسيلة** على عدم اشتراط الأمر والنهي بهذين الشرطين.





المصادر

١- **القرآن الكريم.**

٢- **نهج البلاغة.**

٣- باقر شريف القرشي، **حياة الإمام الحسين (عليه السلام)**، الطبعة الأولى (النجف: مطبعة الآداب، ١٣٩٥ هـ).

٤- ابن شعبة الحراني، **تحف العقول**، الطبعة الثانية (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ هـ).

٥- الشيخ مفيد، **المقنعة**، الطبعة الثانية (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ هـ).

٦- أبو الصلاح الحلبي، **الكافي** (أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)).

٧- الشيخ الطوسي، **النهاية** (قم: نشر القدس المحمّدي).

٨- ـــــــــ، **الاقتصاد** (قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٠ هـ).

٩- ـــــــــ، **رجال الطوسي**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ هـ).

١٠- ابن حمزة الطوسي، **الوسيلة**، الطبعة الأولى (قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٨ هـ).

١١- ابن إدريس الحلي، **السرائر** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ هـ).

١٢- القاضي ابن البرّاج، **المهذب** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦ هـ).

١٣- المحقق الحلي، **شرائع الإسلام**، الطبعة الثانية (طهران: دار الاستقلال للنشر، ١٤٠٩ هـ).

١٤- العلامة الحلي، **تحرير الأحكام**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ١٤٢٠ هـ).





١٥- الشهيد الأول، **اللمعة الدمشقيّة**، الطبعة الأولى (قم: منشورات دار الفكر، ١٤١١ هـ).

١٦- الشهيد الثاني، **مسالك الأفهام**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٢١٢ هـ).

١٧- المحقق الأردبيلي، **مجمع الفائدة**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩ هـ).

١٨- محمّد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، الطبعة الثالثة (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٢هـ. ش).

١٩- الشيخ مرتضى الأنصاري، **فرائد الأصول**، الطبعة الأولى (قم: مجمع الفكر الإسلامي ١٤١٩ هـ).

٢٠- الشيخ محمّد كاظم الخراساني، **كفاية الأصول**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٩ هـ).

٢١- الحر العاملي، **وسائل الشيعة**، الطبعة الثانية (قم: مؤسسة آل البيت، ١٤١٤ هـ).

٢٢- النجاشي، **رجال النجاشي**، الطبعة الخامسة (مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٦ هـ.).

٢٣- محمّد علي الأردبيلي، **جامع الرواة** (مكتبة المحمّدي).

٢٤- الشيخ الطبرسي، **مجمع البيان**، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥ هـ).

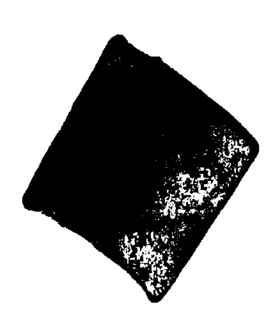
٢٥- السيد الخميني، **تحرير الوسيلة**، الطبعة الثانية (النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٣٩٠ هـ).

٢٦- محمّد تقي التستري، **قاموس الرجال**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ هـ).

٢٧- حسين نوري، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** (قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٣٧٥هـ. ش).

٢٨- أبو القاسم الخوئي، **معجم رجال الحديث** (قم: مركز نشر آثار الشيعة، ١٤١٠ هـ).

٢٩- محمّد جواد شريعة الأصفهاني، **قاعدة لا ضرر** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦ هـ).



دور ثورة الإمام الحسين عليه السلام في تعزيز فقه المواجهة مع الطاغوت

جواد فخّار طوسي
ترجمة نوفل بنزكري



المقدمة

قسّم فقهاء الشيعة الحكومة إلى نوعين هما: حكومة محقة عادلة، وحكومة مبطلة ظالمة متغلّبة[١]. وقد أشير إلى هذا التقسيم بوضوح في بعض الروايات[٢]، ومن ذلك ما نجده في رواية ورد فيها:

«وهي [الولاية والحكومة] جهتان، فإحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين أمر اللّه بولايتهم وتوليتهم على الناس، وولاية ولاته وولاة ولاته إلى أدناهم بابًا من أبواب الولاية على من هو وال عليه. والجهة الأخرى من الولاية ولاية ولاة الجور وولاة ولاته إلى أدناهم بابًا من الأبواب التي هو وال عليه»[٣].

وقد أطلق في الفقه عنوان حكومة الجور أو الحاكم الجائر على القسم الثاني، كما عبّر عنها في باب القضاء في مسألة المنع من الترافع إلى القضاة المنصوبين من قبل الحكومة غير المشروعة تحت عنوان الطاغوت.

والطاغوت في اللغة بمعنى: الطاغي، ويشير إبراهيم بن إسحاق الحربي إلى المعاني المختلفة التي يذكرها المفسّرون في ذيل الآية ٥١ من سورة **النساء** لهذه الكلمة، وأن المراد بها: الشيطان، أو كعب بن أشرف، أو الكاهن، أو الشاعر، ثم يقول: «وهذا

---

(١) **رسائل المرتضى**، الجزء ٢، الصفحة ٨٤؛ **المهذب**، الجزء ١، الصفحة ٣٤٦؛ **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٢؛ **منتهى المطلب**، الجزء ٢، الصفحة ١٠٢٤.

(٢) **دعائم الإسلام**، الصفحة ١؛ **تحف العقول**، الصفحة ٣٣٢.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٣٣٢.





كله له وجه في النهي عن الحلف بالطواغيت؛ لأن واحدها طاغوت، وهو الشيطان؛ لأن الشيطان في قول أبي عبيدة كل فائق في الشرّ متمرّد فيه من إنسان أو دابة»[١].

ويرجّح أبو هلال العسكري الأهوازي أن يكون معنى الطاغوت كل معبود سوى اللّه[٢]، كما يختار ذلك ابن الأثير[٣]، ويجمع ابن منظور هذين التعريفين معًا، ويقول: «الطاغوت: ما عبد من دون اللّه عز وجل، وكل رأس في الضلال طاغوت»[٤].

وعلى أيّ حال، يمكن أن نعرّف الطاغوت في كلمة واحدة بأنه: الموجود المتسلّط القوي الذي لا ينتسب إلى اللّه، وسنوضح أن هناك تناسبًا كبيرًا بين هذا المعنى اللغوي وبين الرؤية الخاصة التي يتبناها الشيعة في تفسير الطاغوت.

أما المعنى الاصطلاحي للطاغوت والجور اللذين تتناولهما هذه الدراسة، فهو الحاكم السياسي غير الشرعي، وما يهمنا في هذا البحث هو نوع الموقف الذي يتخذه الفقه الشيعي من هذه الحكومة تبعًا لسيد الشهداء عليه السلام. ومن هذا المنطلق فسنعمل أولًا على تحديد عناصر مواجهة الحكومة الظالمة في فقه الشيعة، ثم ننتقل إلى دور مواقف الإمام الحسين عليه السلام السياسية، والأثر الذي تتركه هذه المواقف على بلورة تلك العناصر.

وإذا ما اقتصرنا في بحثنا على المصادر الفقهية المتوفرة، فمن الممكن أن نجد حضورًا فعالًا لعناصر مواجهة حكام الجور والطواغيت. وهذه العناصر هي ما يميز الفقه الشيعي عن سائر المذاهب الإسلامية، وهي توقف الباحث على روح الثورة والتغيير في هذا الفقه. وتتمثل أركان الفكر الثوري المواجه للطاغوت في الفقه الشيعي بما يلي:

١. تفسير حكومة الجور والطاغوت على أساس الشرعية في الحكم، لا على أساس الممارسات فقط.

٢. الاعتقاد بضرورة اقتلاع حكومة الجور والمواجهة المسلحة معها عند توفر

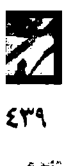
---

(١) **غريب الحديث**، الجرء ٢، الصفحة ٦٤٤.

(٢) **الفروق اللغويّة**، الصفحة ١٥٤.

(٣) **النهاية في غريب الحديث**، الجرء ٣، الصفحة ١٢٨.

(٤) **لسان العرب**، الجرء ٨، الصفحة ٤٤٤.





الفرصة المناسبة.

٣. الاعتماد على المقاومة السلبية والحكم بتحريم حكومة الجور عند عدم توفر الفرصة للثورة.

وقد تم وضع أبحاث هذه المقالة وفق تسلسل هذه العناوين الثلاثة ضمن فصول ثلاثة. وسنهتم في كل فصل بدراسة المواقف السياسية للإمام الحسين عليه السلام في مجال ذلك العنوان الخاص للفصل. ولا شك أن فقهاء الشيعة كانوا - في كل مورد من هذه الموارد - متأثرين بالمواقف التي كان الأئمة المعصومون عليهم السلام قد اتخذوها، لذا كان هدفنا منصبًا على تحديد مواقف الإمام الحسين عليه السلام بالذات. ومن الواضح أن تأثير هذه المواقف لم يكن على نسق ومستوى واحد، ففي بعض الموارد كان المؤثر الأوحد في تبلور فكرة المبارزة في الفقه الشيعي مواقف وخطوات الإمام الحسين عليه السلام فحسب، وفي بعض آخر، كان المؤثر مواقفه عليه السلام إلى جانب مواقف سائر أئمة الشيعة عليهم السلام.

الفصل الأول: تفسير حكومة البغي والطاغوت على أساس منشإ الحكم لا الأعمال والمواقف

يرى فقهاء الشيعة أن الحكومة المشروعة هي تلك التي ترتكز إلى النص الشرعي، وتقوم هذه الفكرة على محاور ثلاث وهي كالآتي:

١. أصل عدم الولاية والاعتقاد بأنه ليس لأيّ من أفراد البشر حق الحكومة على الغير، وأن الحاكمية منحصرة بالله خالق الناس، وعليه فالوحيد الذي يمتلك حق الحكومة هو الذي ينصب في ذلك من قبل الله تعالى[1].

٢. كما تدل الأدلة العقلية والنقلية، فقد خصّ هذا الأصل فيما يتعلق بالنبي والأئمة عليهم السلام، وقد ثبتت حاكميتهم على الناس بالنص.

٣. تخصيص هذا الأصل فيما يتعلق بالمنصبين على الحكم من قبل المعصومين

---

(١) راجع في مجال أصل عدم الولاية الكتب الفقهية الموسعة، وخصوصًا في باب التجارة ضمن بحث أولياء التصرف في أموال الصبي.





عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وعلى أساس هذا المحور الثالث، فإن حق الولاية ثابت للمنصبين على الحكم من قبل المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ[1].

وبصورة مختزلة، فالحكومة المشروعة وفقًا لرؤية كافة آراء الفقهاء الشيعة هي الحكومة التي تقوم على أساس النص، وفي المقابل فإن حكومة الجور والطاغوت هي حكومة لا تستند إلى النص الشرعي. وبالاعتماد على هذا التفسير لا يتم النظر إلى الأعمال والتصرفات الحكومية للحكام في معرفة جور الحكومة أو عدالتها؛ لأنه إذا خرج الحكام الذين استلموا الحكم على أساس النص الشرعي عن موازين العدل والشرع وعملوا بالظلم والجور، فإنهم سيخسرون شرعيتهم المستمدة من النص عندئذٍ. ومن هنا، فالملاك في تعيين شرعية الحكومة أو طغيانها هو منشأ الحكومة فقط دون غيره، وإذا كان لموافقها وأعمالها أثر في هذه الشرعية أو نفيها، فهي على نحو الكاشفية والطريقية اللاحقة بها، لا على نحو الموضوعية والأصالة.

ويجدر في المقام أن نذكر بعض النماذج مما أشار إليه فقهاء الشيعة في عدم تأثير أفعال الحكومة في اكتسابها عنوان الجور أو العدل، ولكن ومنعًا للإطالة والتكرار لما سيأتي في المباحث اللاحقة، سنكتفي بفتوى عن ابن فهد الحلي؛ حيث وجه إليه سؤال ورد فيه:

«ما يقول مولانا الشيخ في جماعة من الناس تأمّر عليهم أحد بغير رضاهم، وهو قاصد مع ذلك العدل بينهم، لا يمكنه ولا يتمكن من العدل إلا بحصول الهيبة في قلوب هؤلاء، ولم يقصد بذلك إلا الإصلاح الديني أو الدنيوي، مع غلبة ظنه أنه لو

---

(١) لا يتنافى هذا الكلام مع وجهة نظر الفقهاء الذين لا يرون ولاية الفقيه وينكرون تنصيب الفقهاء؛ لأن الحكومة المشروعة في نظرهم كذلك هي الحكومة المنصوص عليها من قبل المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ، غاية الأمر أنهم ينكرون هذا النص على المصداق الخاص المتمثل بالفقيه. والنتيجة هي أنه لو لم يكن قد صدر نص في حق غير الفقيه، فسوف تكون كافة الحكومات التي تقوم في عصر الغيبة حكومات غير شرعية.

كما أن الكلام المذكور في المتن لا يتنافى مع نظرية الفقهاء القائلين بولاية الفقيه، والذين يرون الانتخاب فيها لا التنصيب؛ وذلك لأنهم لا يخالفون اشتراط خصائص معينة في شخص الحاكم تم بيانها من قبل المعصومين. وفي النتيجة ترجع مشروعية الحكومة إلى المعصومين بناء على هذه النظرية.





لم يتأمّر عليهم لحصل الفساد العظيم الذي يؤول ضرره إليهم وإليه، ما قدر تقرر من أن القوم إذا كان لهم رئيس عادل كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، وإن كان العدل يتفاوت. فبقي يأخذ من أموالهم وما يدفع به عنهم ما هو أشد ضررًا، مع أنه يخرج من ماله أيضًا، ويؤدّب بالضرب والشتم والهجر، فهل فعل ذلك أولى، أم تركه؟ مع غلبة ظنه بحصول الضرر عليه وعليهم».

الجواب: «هنا مسائل:

الأولى: لا يجوز التأمّر على جماعة بغير رضاهم، إلا أن يولّيه المعصوم عليه السلام، ومع عدم ذلك لا يجوز قطعًا.

الثانية: إذا رأى الإنسان أن التأمّر عليهم فيه مصلحة لهم، لكنه يحتاج مع ذلك إلى الضرب والشتم وأخذ بعض الأموال، وفيه ترقية عليهم أكثر مما يأخذ منهم، والضرر العائد إليهم بترك هذه التولية أكثر من الضرب ومما يأخذ منهم، لا يجوز اعتماد ذلك، والساعي فيه كالشمعة يضيء للناس ويحرق نفسه»[1].

والنموذج الآخر هو كلام للسيد المرتضى في جواب له على سؤال عن السبيل إلى العلم بأن المتولّي في الظاهر من قبل السلطان الجائر هو محق، والحال أنه على ما يدل عليه الظاهر متولٍّ من قبل الظالم الطاغي الذي يجب جهاده ولا يحسن إقرار أحكامه؟ فيجيب: «الطريق إلى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحق المتولي من قبل الظلمة والمتغلبين مختارًا، فنعلم أنه ما اعتمد ذلك إلا لوجه صحيح اقتضاه»[2].

وتقع وجهة نظر فقهاء الشيعة في تفسير حكومة الجور في النقطة المقابلة لوجهة نظر أهل السنة؛ حيث لا يرى هؤلاء أن مشروعية الحكومة تعتمد في منشئها إلى النص، ولذا فهي ليست مقيدة عندهم بشيء، حتى رضا أفراد الأمة، بل يمكن

---

(١) **الرسائل العشر**، الصفحتان ٤١٤ - ٤١٥.

(٢) **رسائل المرتضى**، الجزء ٢، الصفحة ٩٤. أقول: لقد حصل خطأٌ في ترجمة هذه الجملة إلى الفارسية؛ حيث ورد فيها أن الملاك هو كونه شيعيًا على مذهب الحق، والحال أن الملاك في الأصل العربي لها هو كون هذا الشيعي قد أقدم مختارًا على التولّي. وبالتالي فهذا الكلام يعالج أمرًا تفصيليًا لا ربط له أبدًا ببحثنا، فالاستشهاد به في غير محلّه. ولكن تم نقله كما هو للأمانة العلميّة. [المترجم]





أن تحصل عندهم بالإجبار واستعمال القوة، ومن هنا فهم يفسرون عدالة الحكومة وجورها استنادًا إلى أعمالها ومواقفها فقط[١].

ومن منطلق هذه المقدمة ننتهي إلى أن لدى فقهاء الشيعة اتجاهين في تحديد مفهوم حكومة الجور: أحدهما سلبي والآخر إيجابي. ويتمثل الأول بنفي شرعية كل حكومة لا ترجع إلى النص، بينما يدور الإيجابي حول محورين اثنين:

أ. إثبات حق الحكومة للمعصوم عليه السلام.

ب. إثبات استمرار النص فيما يتعلق باختصاص حق الحكم بأفراد محددين بعد المعصومين عليهم السلام.

ويمكن القول بأن كلا هذين الاتجاهين باديان في الإعلانات والمواقف السياسية للإمام الحسين عليه السلام. ولا شك أن هناك نماذج من ذلك أيضًا في أقوال سائر الأئمة المعصومين عليهم السلام ومواقفهم، على الرغم من وجود أجواء الاختناق التي كانت حاكمةً على عصورهم، غير أن ما يطالعنا أكثر عندهم عليهم السلام هو نوع من المقاومة السلبية، ونهي أصحابهم عن مساعدة الحكومات الظالمة والدخول في الأجهزة الحاكمة. وسنطرح هذه النماذج في الفصل الثالث من هذه المقالة، مكتفين هنا بخصوص الموقفين السلبي والإيجابي، اللذين يبدوان بوضوح في كلام الإمام الحسين عليه السلام، وقد ترك هذان الموقفان أثرًا في تبلور الرؤية الخاصة حول كل من حكومتي الجور والعدل.

---

(١) يحسن الالتفات إلى نموذج من عبارات أحد كبار فقهاء أهل السنة في القرن العاشر ويدعى ابن نجيم المصري، فهو في شرحه لعبارة: «ويجوز تقليد القضاء من السلطان العادل والجائر ومن أهل البغي»، يستند إلى تقبل الصحابة ذلك المنصب في زمان معاوية قائلًا: «لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم تقلدوه من معاوية، والحق كان بيد علي رضي الله تعالى عنهما في نوبته... هكذا قال أصحابنا، وفي فتح القدير: وهذا تصريح بجور معاوية، والمراد في خروجه لا في أقضيته، ثم إنما يتم إذا ثبت أنه ولي القضاة قبل تسليم الحسن رضي الله عنه له، وأما بعد تسليمه فلا، ويسمى ذلك العام عام الجماعة. انتهى».

وهو ينقل عن كتاب **المعراج** أنه «انقعد الإجماع على بيعة معاوية حين سلم له الحسن». راجع: **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**، الجزء ٦، الصفحة ٤٦٠.





الموقف السلبي

لقد أكّد الإمام الحسين عليه السلام على هذا الموقف في مواضع عديدة، منها: عند لقائه الأول مع الحر بن يزيد، حيث قال له ولأصحابه: «أما بعد أيها الناس! فإنكم إن تتقوا اللّه وتعرفوا الحق لأهله يكن أرضى للّه، ونحن أهل البيت أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان»[١].

ومن الواضح أن كلمة «أولى» هنا ليست بمعنى التفضيل، بل بمعنى تعيّن الحكومة والولاية لأهل البيت عليهم السلام، ومن هنا فهي تدل على نفي حق من لم ينصب تنصيبًا شرعيًا في الحكومة. وما يثبت هذا المدعى هو تأكيد الإمام على معرفة أهل الحق، والذين يريد بهم أهل البيت، وهذا يوضح أن ملاك التمايز بين أهل البيت وبين مدّعي السلطة هو الاستحقاق التعييني للحكم، والذي يمتلكه أهل البيت استنادًا إلى النص الصادر عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

الموقف الإيجابي

يظهر هذا الموقف من خلال:

١. إثبات الحق في الحكم للمعصومين عليهم السلام، وقد كتب الإمام عليه السلام في بداية نهضته وفي أول رسالة إلى أهل البصرة قائلًا: «وكنا أهله وأولياءه وأوصياءه وورثته وأحق الناس بمقامه في الناس، فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا وكرهنا الفرقة.. ونحن نعلم أنّا أحق بذلك الحق المستحق علينا ممن تولاه»[٢].

وكذلك يصرّح في خطبة له بين جمع من أصحابه وعسكر الحر بن يزيد الرياحي التميمي قائلًا: «وأنا أحق من غيري»[٣].

٢. التأكيد على استمرارية الحكم على أساس النص بعد المعصومين عليهم السلام،

---

(١) **المقتل**، الصفحة ٨٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٨٥.



ومن المواقف التي ترتبط بالحكم هي تأكيد الإمام عليه السلام على استمرار الحكم المستند إلى النص، إلى يوم القيامة.

ولهذا الأصل الذي ظهر عند فقهاء الشيعة في تعريف حكومة الجور أثرٌ كبير؛ لأن التسليم بمفهوم الشيعة الخاص حول الحكم والالتزام بلوازمه العملية يستند إلى التسليم بإمكان استمرار الحكم القائم على النص. وغني عن البيان أنه لو رفض ذلك، فسوف يكون لنظرية فقهاء الشيعة في تقسيم الحكومة إلى قسمين شرعية وغير شرعية لوازم فاسدة، أهمها: الاعتقاد بتعطيل الحكومة في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام. وعلى أيّ تقدير، فقد صرّح الإمام الحسين عليه السلام في هذا المجال بالعديد من المبادئ، وذلك في خطبة عامة له، ونظرًا لأهميتها ومكانتها الخاصة نلمس ضرورة في نقل المقطع التالي:

«ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأمناء على حلاله وحرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق، واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة. ولو صبرتم على الأذى وتحملتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد، وعنكم تصدر، وإليكم ترجع، ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم، واستسلمتم أمور الله في أيديهم، يعملون بالشبهات، ويسيرون في الشهوات، سلّطهم على ذلك فراركم من الموت، وإعجابكم بالحياة التي هي مفارقتكم»[1].

وعلى ضوء هذه الرواية الشريفة، فإن مجاري الأمور بيد العلماء بالله. وقد جعلت مجاري الأمور في مقابل مجاري الأحكام، وهي تعني ما يرتبط بالحكومة والسياسة. والشاهد على ذلك هو ما ورد في نهاية الكلام من القول: «واستسلمتم أمور الله في أيديهم»، ومن الواضح أن ما سلمه الناس لحكام الجور هو الحكومة وإدارة المجتمع. والدليل الآخر كذلك هو أن الرواية أشارت إلى غصب حق العلماء، ومن الجلي أنه لم يسلب من حقهم شيء سوى الحكومة. نعم، لا بد لكي تصح الاستفادة من هذه الرواية أن نفسر «العلماء بالله» الوارد فيها بالعلماء بالدين والفقهاء، خلافًا لما عليه نظر جماعة اعتبروا أن العلماء بالله هم خصوص الأئمة المعصومين عليهم السلام، وإذا كان الأمر كذلك، فقد ألغوا دلالة كلام الإمام عليه السلام على الحكومة المنصوص عليها

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٠.





في عصر غيبة المعصومين عليهم السلام[١]. كما أن بداية الكلام تدل على أن مراد الإمام عليه السلام لا يختص بزمان أو مكان خاص، بل هو يتضمّن برنامج عمل كلي لكافة العلماء وفي كل عصر ومصر، وخاصةً مع الالتفات إلى الفقرة التي يذم الإمام عليه السلام فيها العلماء، ويعد تسلّط الظالمين وغصب حقهم عليهم السلام المشروع نتيجة لترك العمل والامتناع عن أداء الوظيفة، كما أن تطبيق عنوان العلماء على غير الأئمة عليهم السلام هو أشد ظهورًا؛ لأن استعمال هذا العنوان في المعصومين يحتاج إلى قرينة[٢].

إن الجمع بين الموقف السلبي والإيجابي في مجال الحكم، والذي ظهر من الإمام الحسين، يؤدي إلى ظهور تفسير خاص للحكم غير المشروع، والذي تقدمت الإشارة إليه في الصفحات السابقة، وما يميز دور الإمام الحسين عليه السلام في هذا المجال عن سائر الأئمة هو تأكيده الصريح عليه السلام على الموقف السلبي، الأمر الذي يندر وجوده صراحةً عند سائر الأئمة. إن الاعتقاد بتعريف كل من حكومة الجور والعدل على أساس من منشأ ظهور السلطة السياسية هو باعث على ظهور الاعتقاد بضرورة عزل حكام الجور في الفقه الشيعي.. هو الموضوع الذي سنعمل على توضيحه في الفصل اللاحق.

الفصل الثاني: الاعتقاد بمواجهة ومحاربة حكام الجور

من العناصر الثورية التي يمكن أن تُستفاد من مواقف الإمام الحسين عليه السلام هو الاعتقاد بالقيام والمواجهة المسلحة مع حكام الجور، وفي هذا المجال مسألتان تتطلّبان الدراسة، وسنقوم بدراستهما باختصار:

١. موقع هذه العقيدة في فكر أهل السنة وفقهاء الشيعة.

٢. استنباط هذه العقيدة على أساس الموقف الذي اتخذه الإمام الحسين عليه السلام في ثورة كربلاء، وهذه المواقف التي سنعرضها عبارة عن:

أ. التأكيد على طرح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجال الحقوق

---

(١) حاشية **المكاسب**، الصفحة ٩٤؛ **منية الطالب**، الجزء ٢، الصفحة ٢٣٣؛ **مصباح الفقاهة**، الجزء ٥، الصفحة ٤٣.

(٢) راجع: **در محضر شيخ أنصارى**، الجزء ٢٠، الصفحة ٢٠٥، لكاتب المقالة نفسه.





الاجتماعية، والاعتقاد بعدم انحصارها في المجالات الخاصة والفردية.

ب. تهيئة الأرضية لفهم انصراف أدلة التقية عن الأمور المهمة.

ج. طرح نظرية العزة الإسلامية كأصل من الأصول المعتمدة.

١. مكانة عقيدة المواجهة المسلّحة في الفكر السنّي والشيعي

يمنع معظم فقهاء أهل السنة المواجهة المسلّحة مع الحاكم الجائر منعًا مطلقًا، استنادًا إلى بعض الروايات[١]، ويعتبر العالم السنّي النووي أن هذا الأمر يُشكّل مورد اتفاق بين علماء السنة، فضمن تفسيره لحديث عن النبي ﷺ، يتعرض لبيان الاتفاق المذكور بهذا الشكل:

«ومعنى الحديث «لا تُنازعوا وُلاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم مُنكرًا محققًا تعلمونه من قواعد الإسلام. فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرامٌ بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين». وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق.. وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدّثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يُخلع ولا يجوز الخروجُ عليه بذلك، بل يجب وعظُه وتخويفه»[٢].

ولابن قدامة – بدوره – كلام ملفت في هذا المجال، جاء فيه:

«ولو خرج رجل على الإمام، فقهره وغلب الناس بسيفه، حتى أقروا له وأذعنوا بطاعته وبايعوه صار إمامًا يحرم قتاله والخروج عليه؛ فإن عبد الملك بن مروان خرج على ابن الزبير فقتله واستولى على البلاد وأهلها، حتى بايعوه طوعًا وكرهًا، فصار إمامًا يحرم الخروج عليه؛ وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم، ويدخل الخارج عليه في عموم قوله ﷺ: «من خرج

---

(١) **روضة الطالبين**، الجزء ٧، الصفحة ٣٢٥؛ **فتح الوهّاب**، الجزء ٢، الصفحة ٤٤؛ **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل**، الجزء ٤، الصفحة ٥٤١؛ **تحفة الفقهاء**، الجزء ٣، الصفحة ٢٩٢.

(٢) **شرح النووي على صحيح مسلم**، الجزء ١٢، الصفحة ٢٢٩.





على أمتي وهم جميع، فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان»»[١].

والظاهر أنه من بين أهل السنة لم يجوّز أحد غير المعتزلة محاربةَ الحاكم والخروج عليه بالسلاح، اللهمّ إلا ما نصادفه في هذا المجال من بعض المرويات غير الموثقة. ومن جملة ذلك ما ينسبه أبو بكر الجصّاص إلى أبي حنيفة من أنه كان يُجوّز قتال الظلمة[٢]، غير أنه وبالالتفات إلى الظروف التي أوردها الجصّاص تأييدًا لهذا النقل، بإمكاننا استنتاج أن ما نسبه إلى أبي حنيفة لا يمثل رأيًا فقهيًا بقدر ما يُعدّ إجراءً سياسيًا في سبيل دعمه وإبراز انحيازه لبني العباس الذين قاموا ضد الأمويين. ويُمكننا تبرير ذلك أيضًا بمساعدته لزيد بن علي الذي خرج على بني أمية، من خلال منحه ثلاثين ألف دينار، ويشهد على ذلك سكوته المريب في عهد حكومة بني العباس ومُهادنته للبلاط العباسي.

كما تم التفكيك في مواضع أخرى من نصوص أهل السنة - التي تعرّضت لقضية خلع الحاكم الفاسق - بين مسألة خلعه على يد أهل الحل والعقد، ومسألة خلعه بالثورة المسلحة. ويرى مجموعة من الفقهاء السنة الذين يميلون إلى هذه الفكرة ضرورة الفصل بين خلع الإمام وبين الخروج عليه، حيث يعتقدون بأنه بإمكان النخبة في المجتمع وأهل الحل والعقد أن يخلعوا الإمام عندما يحصل لهم القطع بفسقه وخروجه عن جادة العدل والشرع؛ وأما بالنسبة للخروج عن طاعته والثورة عليه، فلا يُعدّ أمرًا جائزًا. وينسب صاحب كتاب **المجموع** هذا الرأي إلى مؤلف كتاب **المهذّب** - لأبي إسحاق الشيرازي - ويتعرّض لبيانه بشكل مفصّل[٣].

ويُمكننا عد الماوردي[٤] وابن حزم الأندلسي[٥] من زمرة هذه المجموعة من الفقهاء. وعليه، نرى أنه لم يقبل بفكرة الخروج على الحاكم الجائر إلا جماعة معدودة من المعتزلة يقتربون تمامًا من الناحية الفكرية من مذهب التشيّع. وبكلمة أخرى: ينبغي القول بأن الفقه السني لا يمتلك الاستعداد اللازم للقبول بالمواجهة المسلحة

---

(١) **المغني**، الجزء ١٠، الصفحة ٥٣.
(٢) **أحكام القرآن**، الجزء ١، الصفحة ٨٨.
(٣) **المجموع في شرح المهذّب**، الجزء ١٩، الصفحة ١٩٤.
(٤) **الأحكام السلطانيّة**، الصفحة ١٧.
(٥) **المحلّى**، الجزء ٤، الصفحة ١٧٥.





مع حكومة الطاغوت، بل غاية ما يمكن أن نلحظه في هذا المجال هو التحرك السلمي لنخب المجتمع في سبيل خلع الحاكم الجائر.

وأما بالنسبة للفقهاء الشيعة، فقد تجنبوا التعرض لمسألة الخروج على الحاكم نظرًا للظروف الصعبة وأجواء الاختناق التي كانوا يعيشونها، ولهذا فإننا نجدهم غالبًا ما يطرحون هذه المسألة تحت عنوان «عند تمرّد الناس علىالحاكم الجائر»، فإنه لا يجوز مواجهة المتمرّدين. وبالنظر إلى الموقف الإيجابي للفقهاء الشيعة في هذا المجال والحساسية المفرطة التي كانت تُبديها الحكومات تجاه النظريات التي كان يطرحها كبارهم، فإن الحديث عن هذه المسألة لم يكن لِيخلوَ من عواقب وخيمة بالنسبة للمتحدثين عنها. ومع هذا وكما ذكرنا سابقًا، يُمكننا مشاهدة آثار لهذه المسألة تمت الإشارة إليها بصورة مبعثرة في طيات المتون الفقهية[١].

كما هو ملحوظ، لم يتجاوز ما تم أخذه بالحسبان - عند طرح المسألة بالنحو السابق - المنعُ عن محاربة المتمردين وحرمة إعانة الحكومة الجائرة في إحباط ذلك التمرد. ويُحتمل أن يكون عدم إبداء الرأي حول مسألة جواز أو عدم جواز إعانة المتمردين يستند في أساسه إلى بعض الروايات التي أرجعت مسألة الثورة إلى نية الثوار وهدفهم، وأعلنت بأنه إذا كان الثوار يدعون إلى تشكيل حكومة لا شرعية أخرى تُماثل الحكومة الجائرة الحالية، فإن هذه الثورة والنهضة ستكون ممنوعةً هي الأخرى، وسيُنظر إلى قادتها وزعمائها كطواغيت؛ وأما إذا كانت دعوتهم تهدف إلى تسليم الحكم إلى أصحاب الحق - أي المعصومين عليهم السلام - فإنها ستكون مشروعةً عندئذٍ، إن لم نقل بأنها ستحظى بتأييد أئمة الدين وتشجيعهم.

لكن يجب أن لا ننفي احتمال أن يكون فقهاؤنا عندما نهوا في المسألة السابقة - التمرد والثورة ضد الجائرين - عن إعانة الثوار والمتمردين في نفس الوقت الذي نهوا فيه عن إعانة الحكومة الجائرة، واقعين تحت تأثير بعض الروايات التي تنهى عن العمل المسلّح ضد الحاكم الجائر[٢].

---

(١) **النهاية**، الصفحة ٢٩٧؛ **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى**، الجزء ٢، الصفحة ١٥؛ **الجامع للشرايع**، الصفحة ٢٤١.

(٢) راجع: **دراسات في ولاية الفقيه**، الجزء ١، الصفحات ٢٠٤ إلى ٢٥٦.





٢. إمكانيّة الاستنباط الفقهي لفكرة المواجهة المسلحة من النصوص التي تعرضت للمواقف السياسية للإمام الحسين عليه السلام

٢. أ. توسعة دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما يتناسب مع الحقوق الأساسية وإخراجه عن المجال المرتبط بالحقوق الشخصية:

ركّز الإمام الحسين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كمسألة خارجة عن دائرة العلاقات الفردية، بحيث تمتد إلى مجال الحكم والعلاقات القائمة بين المواطنين وفي إطار الإطاحة بالحكومة، وهذا ما يظهر بوضوح من كلامه . نعم، قد نصادف أيضًا في كلام سائر الأئمة ورود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجال الاعتراض على إجراءات الحكومة، لكن ليس بالشكل الذي تم طرحه على لسان الإمام الحسين ، والذي نهدف إليه في هذه المقالة؛ إذ لا نجد له نظيرًا أبدًا في كلامهم . وبعبارة أخرى: إذا كنا نلحظ في كلام باقي المعصومين أن الإنسان مكلف - من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - بالوقوف في وجه الحاكم الجائر، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نظر الإمام الحسين يعني: الثورة ضد الحاكم والإنكار عليه باستخدام القوة والثورة والوصول إلى حد الإطاحة بالحكم. إن هذا النوع من التأكيد سيترك أثرًا عميقًا في عملية الاستنباط الفقهي لجواز القيام بعمليات مسلحة ضد الحكومة الجائرة. ولهذا السبب، سنورد في البداية خطبةً مهمةً للإمام تتحدث حول هذا المجال، ثم بعد ذلك سنسعى للكشف عن تأثيرات هذا الموقف على الفقه الشيعي.

«اعتبروا أيها الناس بما وعظ اللّه به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ﴾، وقال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَـٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾. وإنما عاب اللّه ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد، فلا ينهونهم عن ذلك رغبةً فيما كانوا ينالون منهم، ورهبةً مما يحذرون واللّه يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾، وقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۢ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، فبدأ اللّه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضةً منه، لِعلمه بأنها إذا أُدّيت وأقيمت استقامت الفرائض كلها هيّنها وصعبها، وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم



وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها»[1].

وكما هو ملحوظ، فإن الإمام يعدّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمثابة عنصر وقائي من الظلم، يرتبط بمجال مواجهة الظالم وتأطير المسائل السياسية والاقتصادية للمجتمع بشكل صحيح. وانطلاقًا من هذا المنهج المحدد، يُمكننا الانتقال إلى فكرة الخروج على الحكومة الجائرة اعتمادًا على مسلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وينبغي علينا القول بأنه بالإمكان تصوير تطبيق مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مجال الحقوق السياسية، وبهدف استخلاص جواز المواجهة المسلحة ضد الحاكم من خلال بيانين:

٢.أ. ١. تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الثورة المسلحة ضد الحاكم:

إن توسيع دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتشمل العلاقات القائمة بين المواطنين والحكام، وتطبيقها على مسألة الثورة ضد الحاكم، من شأنه أن يُفضي إلى تطبيق القواعد العامة لهذا الواجب في مجال الثورة على الحاكم المذكور. وهذه القواعد عبارة عن:

٢.أ. ١.١. تقييد الإجراءات العملية المتّخذة ضد الحاكم من خلال جعلها تحت إشراف ومراقبة الإمام أو نائبه:

لقد اعتبر فقهاؤنا أن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب ثلاثة، بحيث يكون الإقدام على كل مرتبة منها مُناطًا ومشروطًا باليأس من الظفر بالنتيجة من المرتبة السابقة. وترتبط المرتبة الثالثة – المذكورة في كلام الفقهاء – بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال الاستعانة بالضرب والجرح، بل قد تبلغ درجة القتل. ولا يخفى أنه بإمكاننا أن نستنتج – من خلال التعرض لذكر هذه الموارد: «الضرب والجرح والقتل»

---

(١) **تحف العقول**، الصفحتان ٢٤٠ و٢٤١.





ووضعها في جنب بعضها بعضهم – أن المقصود من ذلك كله هو اتخاذ إجراء عملي في مقابل الشخص الذي يرتكب المنكر؛ ويُعد التعبير بالأمر والنهي باليد كنايةً عن ذلك.

ولكن ثمة تباين ملحوظ بين فقهائنا فيما يخص هذه المرحلة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يعتبر أكثرُهم أن جوازها مشروط بوجود إذن الإمام أو نائبه أو الحاكم الشرعي، هذا مع أن بعضهم يميل إلى وجوب التفريق بين بعض مصاديق التدخل العملي – نظير التسبب في الجرح والقتل وبقية الاعتداءات البدنية – حيث يقتصر اشتراط وجود إذن الإمام على الأوليان فقط. وعلى أيّ حال، فإن هذا الاختلاف الفرعي لا يؤثر في شيء بالنسبة إلى ما نهدف إليه في هذه المقالة؛ إذ على جميع التقادير فإنه من المسلّم به أن الإجراء العملي العنيف الذي يكون مصحوبًا بإراقة الدماء منوط برأي الإمام أو نائبه[1]؛ وهذا يصح حتى بناءً على رأي من لا يعتبر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المفضي إلى الجرح والقتل متوقف على إذن الإمام[2]؛ لأن الأدلة التي أوردوها في المقام تقتصر على الأمر والنهي في مجال العلاقات الفردية والشخصية. ولهذا، يكون اتخاذ أي إجراء عملي ضد الحكم السياسي والإطاحة به خارجًا عن نطاق كلامهم وأدلتهم، ومفتقرًا – بحسب الأصول – إلى إذن وإشراف مباشر من الإمام ﷺ أو نائبه.

إن أخذ هذا الشرط بعين الاعتبار من شأنه أن يمنحنا القدرة على تقديم تفسير صحيح عند مواجهتنا لبعض الروايات التي تنهى عن التحرك العملي ضد الحكومات، وعلى الانتباه إلى أن هذه الروايات ناظرة إلى الثورات التي قامت بشكل تلقائي ومن دون استئذان وإشراف من قبل الإمام أو من الأشخاص الذي يُشكلون موضعًا لثقته، وسيُفضي هذا الأمر إلى رفع التعارض الموجود بين دعوة الإمام الحسين

---

(١) **الإرشاد**، الصفحة ٨٠٩؛ **المراسم العلويّة**، الصفحة ٢٦٤؛ **النهاية**، الصفحة ٣٠٠؛ **الشرائع**، الجزء ١، الصفحة ٢٥٩؛ **الإرشاد**، الجزء ١، الصفحة ٣٥٣؛ **تبصرة المتعلّمين**، الصفحة ١١٤؛ **جامع المقاصد**، الجزء ٣، الصفحة ٤٨٩؛ **الروضة**، الجزء ٢، الصفحة ٤١٧؛ **مجمع الفائدة والبرهان**، الجزء ٧، الصفحة ٥٤٣؛ **الجامع العباسي**، الصفحة ١٦٢؛ **جواهر الكلام**، الجزء ٢١، الصفحة ٣٨٤؛ **جامع المدارك**، الجزء ٥، الصفحة ٤١١؛ **جامع الشتات**، الجزء ١، الصفحة ٤٢٢.

(٢) راجع: **السرائر**، الجزء ٢، الصفحة ٢٣؛ **الجامع للشرايع**، الصفحة ٢٤٣.






إلى الثورة المسلحة من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبين دعوة بقية المعصومين إلى التخلي عن الثورة والتحرك العملي، ليُصبح هذان الاتجاهان متطابقين بشكل كامل. ونذكر سبيل المثال ما نقل عن الإمام الصادق حول النهي عن الثورة المسلحة؛ حيث يقول:

«فالخارج منا اليوم إلى أي شيء يدعوكم، إلى الرضا من آل محمد؛ فنحن نُشهِدُكم أنَّا لسنا نرضى به، وهو يعصينا اليوم، وليس معه أحد، وهو إذا كانت الرايات والألوية أجدر أن لا يُسمَعَ منا إلا من اجتمعت بنو فاطمة معه. فو الله ما صاحبكم إلا من اجتمعوا عليه»[1].

٢.أ. ١. ٢. تقييد جواز الثورة المسلحة بصورة التمكن وتوفر الظروف:

ومن جملة النقاط الأخرى التي قد تساعدنا – في حالة تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الثورة المسلحة وعدّ تحرك الإمام الحسين من هذا الباب – على تفسير التعارض الظاهري بين هذا التحرك وبين السكوت الظاهري لبقية الأئمة وعدم قيامهم بأي إجراء عملي، هو وجود ضابطة حاكمة على مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يكتسب على أساسها هذا الواجب جانبًا إلزاميًا إلا حينما تكون ظروف تأثيره مهيأة، فقد اعتبر فقهاؤنا – فيما اعتبروه من شروط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – أن لا يكون هناك علم بعدم التأثير، هذا مع أن عددًا من الفقهاء لم يعتبروا هذا الشرط ضروريًا، بل اعتبروا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – الذي يشمل أيضًا التحرك العملي – واجب حتى مع العلم بعدم التأثير[2].

لكن يبقى أن الغالبية العظمى من الفقهاء يرون أن الاحتمال – بل حتى الظن – بالتأثير شرط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3]، على الرغم من أن

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ١١، الصفحة ٣٥.

(٢) **الكافي**، الصفحة ٢٦٥.

(٣) **مصباح المتهجّد**، الصفحة ٨٥٥؛ **الإرشاد**، الجزء ١، الصفحة ٣٥٢؛ **الدر المنضود**، الصفحة ١٠٢؛ **الروضة**، الجزء ٢، الصفحة ٤١٦؛ **المسالك**، الجزء ٣، الصفحة ١٠٢؛ **مجمع الفائدة والبرهان**، الجزء ٧، الصفحة ٥٦٣؛ **كفاية الأحكام**، الصفحة ٨٢.





بعضهم يُرجّح بأن يكون هذا الشرط مأخوذًا في المرتبة الثالثة فقط، أي في مرتبة الأمر والنهي العملي[١].

ولو غض النظر عن كل هذه الاختلافات، وكذلك الغض عن بعض الاختلافات الأخرى التي ترتبط بماهية هذا الشرط وأن الظن بالتأثير هل هو شرط، أم عدم الظن بعدم التأثير هو الشرط وغير ذلك، فإنه من المسلّم بأن الأمر والنهي العمليين لا يصيران إلزاميين إلا في الحالة التي يكون فيها المكلف مطمئنًا بالتأثير. وأما في موارد جريان الأمر والنهي في مجال العلاقات الشخصية والفردية بهدف ردع مرتكب المعصية، فإن هذا الشرط يُفسر بمؤثرية الأمر والنهي في ردع العاصي. وأما في المسألة المبحوث عنها - أي الثورة العملية المسلحة ضد الحكومة الجائرة - فيجب علينا أن نُفسر المعنى المراد من التأثير بمؤثرية الوقوف في مقابل الفساد. وعليه، إذا لم تكن ظروف الثورة مهيأةً بشكل جيد، ولم يترتب في حالة المواجهة - فضلًا عن الهزيمة الظاهرية - أي أثر يُساهم في تقوية دعائم الدين والمذهب، وبالتالي يُؤدي ذلك إلى تقوية الفساد، فإن لزوم هذه المواجهة يصبح لاغيًا ومنتفيًا.

وقد تم التأكيد على هذا الأمر ضمن كلام سائر المعصومين عليهم السلام، كما أن الإمام الحسين عليه السلام قد أشار مرارًا وتكرارًا إلى دور الحسابات الظاهرية في عزمه على النهوض والثورة المسلحة، وهذا يعني أن الإمام عليه السلام لم يلجأ إلى القيام بالثورة من دون الأخذ بعين الاعتبار لهذه الحسابات والتقديرات الظاهرية، وللنتيجة التي ستؤول إليها ثورته والآثار التي ستترتب عليها. وأساسًا، لو لم يكن الأمر بهذا الشكل، لبدت هذه المواجهة المسلحة ضد حكومة مثل حكومة يزيد بمثابة حركة ثورية عمياء لا هدف لها، مع أن ساحة الإمام منزهة عنهذا الأمر. ولذلك، فقد كتب الإمام في أولى رسائله إلى أعيان الكوفة ما نصه:

«أما بعد، فإن هانيًا وسعيدًا قدما عليَّ بكتبكم وكانا آخر من قدم عليَّ من رسلكم، وقد فهمت كل الذي أقصصتم وذكرتم ومقالة حالكم. وقد بعثت إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي «مسلم بن عقيل» وأمرته أن يكتب إليّ بحالكم وأمركم ورأيكم، فإن كتب إليّ أنه قد أجمع رأي ملأكم وذوي الحجى منكم على مثل

---

(١) **تحرير الأحكام**، الجزء ١، الصفحة ١٥٧.





ما قدمت عليَّ به رسلكم وقرأت في كتبكم، أقدم عليكم»[١].

والجدير بالانتباه أن الإمام الحسين عليه السلام لم يتخذ أي خطوة في اتجاه الثورة والمواجهة المسلحة قبل اصطدامه بدعوة الكوفيين. والشاهد على هذا الأمر أنه كان يتجنب حتى ذلك الحين المجابهة وإبداء مواقف استفزازية، فمع أن الإمام عليه السلام كان يعتقد - بعد أن تم استدعاؤه من قبل والي المدينة بأمر من يزيد - أن الداعي إلى استدعائه هو موت معاوية، وقد توقع في حواره مع عبد الله بن الزبير في المسجد بشكل صريح هدف الوالي من ذلك، إلا أنه امتنع عن إبراز مخالفته علانيةً وأجاب دعوة الوالي، في نفس الوقت الذي أظهر فيه عدم اطلاعه على موت معاوية، وأبدى حزمه وأخذ احتياطاته الكاملة من أي عملية غدر محتملة. هذا بالإضافة إلى أنه عليه السلام - وبعد أن شاهد إصرار الحاكم على أخذ البيعة - هرب من المدينة مبينًا طبيعة هذا السفر من خلال تلاوته للآية الشريفة: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢]، أي الهروب من التهلكة وتعريض النفس للخطر[٣].

وعلى كل الأحوال، فإن توفير الإمكانات اللازمة وانتفاء احتمال تأثير الثورة المسلحة العملية ضد الحاكم الجائر هما جزءان أساسيان تم أخذهما كشرط في النهضة الحسينية، وكما أخذا أيضًا في أي عرض تحليلي قدمه بقية الأئمة المعصومين في مجال الثورة والانتفاضة ضد العتاة والظلمة، وقد انعكس هذان الشرطان أيضًا في فقهنا بنفس النحو. وكمثال على ذلك، يمكن أن نتعرض إلى ذكر مقطع أوردها أحد كبار فقهاء الشيعة ترتبط بنفس هذا المجال، حيث يقول الشهيد الأول:

«لو أدى الإنكار إلى قتل المنكر، حرُم ارتكابه، لما سلف. وجوّزه كثير من العامة، لقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[٤]، مدحهم بأنهم قُتلوا بسبب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا مسلّم إذا كان على وجه الجهاد [لأنه في هذه الحالة سيكون مُختلفًا عما يُطرح في المجال الشخصي والفردي، حيث إنه وعند

---

(١) **المقتل**، الصفحة ١٧.

(٢) سورة **القصص**، الآية ٢١.

(٣) **المقتل**، الصفحة ١١.

(٤) سورة **آل عمران**، الآية ١٤٦.





سريان هذا الواجب إلى دائرة الحقوق العامة، فلن يكون قتل الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر مانعًا من الحكم بوجوب هاتين الفريضتين][١].

قالوا: قُتل يحيى بن زكريا لنهيه عن تزويج الربيبة.

قلنا: وظيفة الأنبياء غير وظائفنا.

قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر». وفي هذا تعريضٌ لنفسه بالقتل، ولم يُفرّق بين الكلمات - التي جُعل الجهر بها عند السلطان كأفضل أنواع الجهاد - أهي نص في الأصول أو الفروع، من الكبائر أو الصغائر؟

قلنا: محمول على الإمام، أو نائبه، أو بإذنه، أو على من لا يظن القتل»[٢].

وكما هو ملحوظ، إن الذي يلفت انتباهنا في هذا الكلام وجود كل من الشرط الأول - أي مشروطية التحرك العملي بإذن المعصوم عليه السلام وإشرافه - والشرط الثاني، أي لزوم التأثير.

٢.أ. ٢. حثّ الصالحين على السعي نحو الحصول على السلطة:

لقد كان لكل من اتساع رقعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتمتد إلى مجال الحقوق الأساسية، وتطبيقهما على سلب الحكم من الجائر - كما لاحظناه في مشروع الإمام الحسين عليه السلام - انعكاس واضح على الفقه الشيعي. فقد اعتبر فقهاؤنا أن السعي نحو السلطة السياسية بهدف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمرًا جائزًا، بل واجبًا عندما يكون القيام بهاتين الفريضتين متوقفًا على السلطة. وقد بلغ بهم

---

(١) من الجدير الالتفات إلى أننا كنا ندّعي في الصفحات السابقة أن توسعة دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى مجال الحقوقية الخاصة المرتبطة بعلاقة المواطنين بالدولة -كما هو مطروح في قاموس الإمام الحسين عليه السلام - سيُفضي إلى تبلور آثار ونتائج مختلفة، أو أن طرحه في مجال الحقوق الخاصة ستنشأ عنه بعض الاختلافات الظاهرية؛ ويُمكننا مشاهدة هذه الدعوى في كلام الشهيد الأول أيضًا.

(٢) **القواعد والفوائد**، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٦.





المقام إلى أن يجوّزوا - بناءً على ذلك - الدخول في النظام الجائر[١]. غير أن ما تغاضى الفقهاء عن التصريح به هو أن الوصول إلى السلطة إذا كان عن طريق الدخول في النظام الجائر يُعدّ أمرًا واجبًا بصفته مقدمةً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢]. فإن السعي نحو هذا الأمر من خلال المواجهة العملية وإسقاط الحاكم الجائر سيكون واجبًا بطريق أولى.

ونذكّر بعدم تردد فقهائنا في أصل جواز - بل واستحباب - الحصول على السلطة في حال كونها مقدمةً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣]، هذا مع أنهم اختلفوا حول التعبير عن وجوب أو عدم وجوب هذه المقدمة.

والحق أنه ينبغي الحكم بالوجوب، حتى من هذه الناحية؛ وأما الذين استعملوا كلمة الجواز، فمرادهم هو الجواز بالمعنى الأعم. وعلى أي حال - ومع غض النظر عن هذه النقاط التي يُعد التعرض إليها خارجًا عن عُهدة هذه المقالة - فإن ما يحوز على أهمية خاصة بالنسبة إلينا ويُعد أمرًا جديرًا بالانتباه هو مشاهدة جذور وآثار هذا النحو من الفهم وهذا النوع من النظرة إلى مسألة السلطة السياسية في مشروع الإمام الحسين عليه السلام. وفي هذا الصدد، أعتقد أن خطبته عليه السلام المشهورة في حضور أصحابه وأمام جيش الحر لا تحتاج لأيّ تعليق؛ حيث يقول فيها:

«أيها الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًا لحرم الله ناكثًا لعهد الله مخالفًا لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقا على الله أن يدخله مدخله، ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود

---

(١) **المهذّب**، الجزء ١، الصفحة ٣٤٦؛ **السرائر**، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٣؛ **الشرائع**، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٤؛ **المختصر النافع**، الصفحة ١١٧؛ **الإرشاد**، الجزء ١، الصفحة ٣٥٨؛ **التحرير**، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٠؛ **نهاية الأحكام**، الجزء ٢، الصفحة ٥٢٥؛ **جامع المقاصد**، الجزء ٤، الصفحة ٤٤.

(٢) منه - أي قبول الولاية من قبل الجائر - ما يكون واجبًا وهو ما توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه؛ فإن ما لا يتم الواجب إلا به واجبٌ مع القدرة، وكذلك في الصفحة ٥٩: «وكيف كان، فلا إشكال في وجوب تحصيل الولاية إذا كان هناك معروف متروك أو منكر مركوب، يجب فعلًا الأمر بالأول، والنهي عن الثاني». انظر: **المكاسب**، الصفحة ٥٨.

(٣) راجع: المصدر نفسه.





واستأثروا بالفيء وأحلوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحق من غيري؛ قد أتتني كتبكم وقدمت عليَّ رسلكم ببَيعتكم أنكم لا تسلّموني ولا تخذلوني، فإن تممتم عليَّ بيعتكم تصيبوا رشدكم»[١].

وقد تركز كلامه عليه السلام في هذه الخطبة حول بيان الهدف منحركته الثورية، والذي يتمثل في الوقوف ضد الفساد وتعطيل الحدود الإلهية والظلم وأكل أموال الناس واتباع الحاكم في أهوائه ونزواته، كما أعلن – بشكل صريح – أن نهضته هي مقدمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولهذا السبب فهو يسعى للحصول على السلطة، حيث تُعد كل من جملة: «أنا أحق من غيري» وكذلك العبارة الواردة ذيل الخطبة التي تُشير إلى البيعة العامة لأهل الكوفة ولزوم التقيد بها – بصفتها تُمثل ميثاقًا شعبيًا – شاهدًا على أن مراده عليه السلام كان يتعلق بهذا الهدف. كما نقرأ أيضًا في خطبة أوردها في منزل ذي حسم في مسيره إلى العراق: «ألا ترون أن الحق لا يُعمل به وأن الباطل لا يُتناهى عنه»[٢].

حيث تشير هذه العبارة أيضًا إلى مسألة إقامة الحق والوقوف ضد الباطل، وهو تعبير آخر عن أمره عليه السلام بالمعروف ونهيه عن المنكر وثورته المسلحة.

٢.ب. انصراف أدلة التقية عن الأمور الرئيسيّة:

ومن جملة الأمور التي اختص بها الفقه الشيعي هي مسألة التقية، التي تعني صون النفس عن الأذى والضرر الاحتمالي، من خلال إظهار التوافق مع كلام المخالفين وعملهم[٣]. وعلى خلاف النظرة السطحية لبعض الظاهريين، فإن التقية تحتوي في الفقه الشيعي على نكاتٍ تُضفي عليها معنىً خاصًا ومحددًا. فمع أن الغرض من التقية هو التسهيل على أتباع الشريعة – من خلال عدم إلزامهم بإظهار معتقداتهم وطقوسهم في الظروف المتأزمة والخطرة – غير أن ماهيتها وحقيقتها تتجلى في كونها بمثابة استراتيجية تهدف في النهاية إلى الحفاظ على المذهب عن طريق توفير

---

(١) **المقتل**، الصفحة ٨٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٦.

(٣) **رسالة التقية**، الصفحة ١، مطبوعة ضمن المكاسب.





الإمكانيات اللازمة لاستمرار النشاطات التي يقوم بها أتباعه، وتمكينهم من الحضور الفعال على جميع المستويات والأصعدة. وببيان آخر: إن التقية تُتيح الإمكانية لأتباع المذهب الحق أن لا يوقعوا أنفسهم في التهلكة، ويتمكنوا بذلك من صون المذهب والمحافظة عليه وعلى أنفسهم.

إن الالتفات إلى هذه النقطة (ماهية التقية) من شأنه أن يضع أمامنا بعض القيود عند تحديد نطاق ودائرة التقية، فلا نتصور بأنه بإمكاننا استعمال التقية في كل مورد من خلال التذرع بأي خطر مهما كان. وقد جاء في الكلام الوارد عن فقهائنا – تبعًا للروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام – الحديث عن التقية المرتبطة بغير القتل، حيث قيل فيه بأن التقية تُجوّز ارتكاب جميع المحرمات إلا قتل الأشخاص الأبرياء؛ لأنه: «إذا بلغ الدم فلا تقية»[1].

وأما فيما يخص مشروع الإمام الحسين عليه السلام، فقد تم الالتفات إلى مسألة أدقّ وأعمق. ففي هذا المشروع، لا تشمل التقية من الأساس الأمور المهمة التي ترتبط بكيان الإسلام. وبعبارة أخرى، إذا كان الامتناع عن التحرك سينجر في الأخير إلى ضياع المقدسات الإسلامية أو القيم الحاكمة على الشريعة، فإن التقية لا تجوز عند ذلك.

ويعتبر الإمام الخميني أن محو كتاب اللّه وجمع كافة نسخه، وتأويل القرآن، بحيث يوجب ضلال الناس، وهدم الكعبة وطمس معالمها، وتخريب قبر الرسول صلى الله عليه وآله وقبور الأئمة عليهم السلام، بمثابة نماذج على هذه المسألة المهمة[2]. كما يوجد العديد من الشواهد في المواقف التي اتخذها الإمام الحسين عليه السلام تُؤيد هذا الرأي.ويمكننا استعراض بعض الأمثلة على هذا الأمر من قبيل:

– النهي عن السكوت عندما يصير أساس الدين والشرع ألعوبةً بيد الحاكم الجائر: «من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًا لحرم اللّه، ناكثًا بعهد اللّه، مُخالفًا لسنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، يعمل في عباد اللّه بالإثم والعُدوان، فلم يُغير عليه بفعلٍ ولا قولٍ،

---

(١) عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما جُعلت التقية ليُحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية». **الكافي**، الجزء ٢، الصفحة ٢٢٠.

(٢) **المكاسب**، الجزء ٢، الصفحة ٢٢١.





كان حقًا على الله أن يدخله مدخله»[١].

– مساواة السكوت مقابل الظلم المرتكب من قبل الحكومة الجائرة بالموت، بل الترجيح – نوعًا ما – للموت الأحمر على حياة كهذه: «ألا ترون أن الحق لا يُعمل به، وأن الباطل لا يُتناهى عنه؛ لِيرغب المؤمن في لقاء الله مُحقًا، فإني لا أرى الموت إلا سعادةً، والحياة مع الظالمين إلا بَرَمًا»[٢].

– لزوم التخلص من الخوف والحث على ضرورة عدم الانشغال بسلامة البدن والنفس: «أفبالموت تُخوفني؟! وهل يعدو بكم الخطب أن تقتلوني؟! ما أدري ما أقول لكم! ولكن أقول كما قال أخو الأوس لابن عمه وهو يريد نصرة رسول الله، فقال أين تذهب فإنك مقتول! فقال: سأمضي فما بالموت عارٌ على الفتى إذا ما نوى حقًا وجاهد مسلمًا»[٣].

– بالإضافة إلى مسألة كتابة رسالة رد صارمة إلى مسلم بن عقيل الذي أرسل كتابًا يلتمس فيه من الإمام عليه السلام إعفاءَه من السفر إلى العراق ومن المهمة التي كلفه بها، فقد جاء فيه ما مضمونه: «أما بعد، فقد خشيت أن لا يكون حملك على الكتاب إليّ في الاستعفاء من الوجه الذي وجّهتك له إلا الجبن، فامض لوجهك الذي وجهتك له، والسلام»[٤].

وتجدر الإشارة إلى أنه يوجد مُتسع للبحث حول هذا الأمر بشكل أكبر، غير أننا مضطرون لعدم الخوض فيه فعلًا لضيق المجال. كما أنه يوجد مجال للحديث حول مسألة انصراف التقية عن الأمور المهمة وعلاقة هذا الأصل بالتهلكة الممنوعة، لكن كاتب هذه المقالة كان قد تعرض لهذا البحث في مقالة أخرى.

---

(١) **المقتل**، الصفحة ٨٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٦.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥.

(٤) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٤٠.





٢.ج. عرض نظرية العزة الإسلامية:

ويمتاز طرح مسألة العزة في ضمن كلام الإمام الحسين عليه السلام عن طرحها في كلام بقية المعصومين عليهم السلام - الذين يعتقد بهم الشيعة - بفارق جوهري وبارز؛ إذ تم طرح العزة على لسان سائر المعصومين تحت عنوان عزة المؤمن، وعلى المستوى الشخصي والفردي. فمن هذه الناحية، يُعتبر وجوب المحافظة على العزة في عِداد الأحكام الشرعية التي ينحصر افتراقها عن الحقوق الفردية للأشخاص في كونها خارجةً عن دائرة اختيار الإنسان الذي لا ينبغي له أن يُذل نفسه. ومن الجدير الالتفات إلى بعض الأمثلة المذكورة على هذا الأمر:

١. يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إن اللّه فوّض إلى المؤمن أموره كلها، ولم يُفوّض إليه أن يكون ذليلًا، أما تسمع قول اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، فالمؤمن يكون عزيزًا ولا يكون ذليلًا». ثم قال: «إن المؤمن أعز من الجبل، إن الجبل يستقل منه بالمعادن، والمؤمن لا يستقل من دينه شيء»[١].

٢. تم نقل حديث آخر بنفس المضمون، وجاء في ذيله: «فالمؤمن ينبغي أن يكون عزيزًا ولا يكون ذليلًا، يُعزه اللّه بالإيمان والإسلام»[٢].

٣. وجاء في رواية أبي بصير عنه عليه السلام: «إن اللّه تبارك وتعالى فوّض إلى المؤمن كل شيء إلا إذلال نفسه»[٣].

٤. ونقرأ في حديث آخر: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «لا ينبغي للمؤمن أن يُذلّ نفسه». قيل له: وكيف يُذلّ نفسه؟ قال: «يتعرّض لما لا يُطيق [من الأعمال]»[٤].

٥. ويروي عبد المؤمن الأنصاري عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إن اللّه عز وجل أعطى المؤمن ثلاث خصال: العزة في الدنيا والفلح في الآخرة والمهابة في صدور الظالمين»[٥].

---

(١) **الكافي**، الجزء ٥، الصفحة ٦٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ٦٤.

(٥) **الخصال**، الصفحة ١٥٢.



من الطبيعي أن طرح مسألة العزة بعنوانها تُمثل شأنًا شخصيًا وصفةً مرتبطةً بنفس المؤمن، سيستتبع نتائج ولوازم خاصة. ومن جملة هذه اللوازم أن وجوب المحافظة على العزة سيكون - وِفقًا للفرض المذكور - واجبًا مشروطًا؛ بمعنى أن وجوب المحافظة عليها سيكون مشروطًا بتحقق بعض الظروف والمقدمات.

وأما بالنسبة لمسألة العزة كما هي مطروحة في فكر الإمام الحسين عليه السلام، فيُنظر إليها كشأن سياسي مرتبط بمركز الثقل في النظام الإسلامي.

ومن البديهي أن يكون وجوب المحافظة عليها - بحسب هذا الفرض - واجبًا مطلقًا، بحيث يُعد تحصيل مقدماته بدوره أمرًا واجبًا وإلزاميًا. ويمكن أن نعثر على عدة أمثلة تدل على وجود هذا النوع من الفهم في الفكر السياسي للإمام الحسين عليه السلام؛ منها ما ورد عنه:

١. يقول عليه السلام: «ألا وإن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين، بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة! يأبى اللّه ذلك لنا ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت وطهُرت، وأنوف حمية، ونفوس أبية، من أن تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»[1].

فالمسألة الأولى أن الخيار الذي خير فيه يزيد الإمام بين اختياره أو اختيار الموت كان الرضا بالحكم السياسي اللا مشروع للطاغوت، وهو ما اعتبره عليه السلام ذلةً.

والثانية أن الإمام رأى أن الحجور الزكية والمطهرة والنفوس الغيورة أعلى وأشرف من أن ترضى بطاعة حكم الأراذل وتسلطهم، وهو ما يمثل شاهدًا على النظر إلى العزة في بعديها السياسي والاجتماعي.

٢. ويقول أيضًا في رجز له طالما كرره في يوم عاشوراء:

القتل أولى من ركوب العار والعار أولى من دخول النار

فمن خلال الالتفات إلى مسألة التخيير بين الرضا بالحكم السياسي اللا مشروع وبين الموت، يتبين أن المراد من الذلة هو القبول بهذا الحكم.

وكما ذكرنا سابقًا، إذا تم اعتبار العزة في عِداد الأصول الحاكمة والسائدة، وتم

---

(١) **اللهوف**، الصفحة ٥٩.





النظر إليها بما هي مرتبطة بكيان الإسلام – مثلما طرح ذلك الإمام الحسين عليه‌السلام – فإنها ستكون متمتعةً بخصوصيات هذه الأصول، ولن تكون الأحكام الثانوية – من قبيل الإكراه والتقية – مسوغًا لارتكاب ما يُفضي إلى انتهاك العزة الإسلامية. فمن هذه الناحية، حتى لو وصل الأمر إلى تهديد الأجانب والكفار بسفك الدماء ونهب الأموال، وكانت المحافظة على العزة تقتضي إزهاق أرواح المسلمين وضياع أموالهم، فإن التكليف المذكور سيبقى على ما هو عليه.

الفصل الثالث: المقاومة السلبية ضد حكّام الجور

اعتمدت السياسة التي تبناها الفقهاء الشيعة – في الظروف التي تنعدم فيها إمكانية الثورة المسلحة والإطاحة بالحكومات الجائرة – على المقاومة السلبية وعدم الاعتراف الرسمي بهذه الحكومات. ويُمكن مشاهدة مظاهر من هذه المقاومة السلبية في الفقه، بدءًا من أبواب العبادات وانتهاءً بأبواب المعاملات. والأمثلة المذكورة على هذا الاتجاه السلبي عبارة عن:

أ. عد السفر برفقة الحاكم الجائر سفر معصية[١].

ب. النهي عن جهاد الكفار في رِكاب الحاكم الجائر[٢].

ج. المنع عن مساعدة جيش الحاكم الجائر في قمعه للتمردات الداخلية[٣].

د. النهي عن الدخول في النظام الجائر والقبول بولاية الحاكم المذكور[٤].

هـ. مشروطية وجوب صلاة الجمعة بإمامة السلطان العادل[٥].

و. المنع عن إعطاء ميراث من لا وارث له للسلطان الظالم[٦].

---

(١) **النهاية**، الصفحة ١٢٢؛ **الشرائع**، الجزء ١، الصفحة ١٠٢؛ **الغنية**، الصفحة ٥٤.

(٢) **النهاية**، الصفحة ٢٩٠.

(٣) **النهاية**، الصفحة ٢٩٧.

(٤) **الشرايع**، الجزء ٣، الصفحة ٢٠٢.

(٥) **المعتبر**، الجزء ٢ ، الصفحة ٢٧٩؛ **المنتهى**، الجزء ١، الصفحة ٣١٧.

(٦) **الجامع للشرايع**، الصفحة ٥٠٨.





ز. النهي عن التظلم والرجوع إلى المحاكم المرتبطة بالحكومة الجائرة(١).

ح. النهي عن منح الضرائب الشرعية من قبيل الزكاة إلى الحاكم الجائر، اختيارًا(٢).

ط. المنع من تقديم أي عون أو مساعدة إلى الظلمة بالشكل الذي يُعد معه الإنسان منتسبًا إلى النظام(٣).

ي. المنع من إقامة الحدود بواسطة الحكومة الجائرة.

ولو وضعنا هذه المجموعة من الأمثلة جنبًا إلى جنب، فسوف نتوصل من ذلك إلى أن الفقه الشيعي – فضلًا عن عدم رضاه البات بالتعاون مع الحكومة الجائرة – يمنع من التعامل والمساندة وكذلك من الرجوع – عند التمكن – إلى مؤسسات الدولة المرتبطة بالحكومة الجائرة. وبعبارة جامعة نقول: لا يعترف – في الفقه الشيعي – بالحكومة الجائرة كمؤسسة اجتماعية تسهر على إدارة وتسيير شؤون المجتمع.

وما يحوز على أهمية خاصة في هذا المجال هو أن المقاومة السلبية ضد الحكومة الجائرة تعتمد بشكل دقيق على مشروع محدد وواضح المعالم يطرحه الفقه الشيعي في مقابل الحكومات. فبحسب ما اطلعنا عليه، فإن هذا المشروع يتكئ على مبنى واحد هو: نفي الشرعية عن الحكومة التي لا تعتمد على النص، ومن الواضح أن النتيجة العملية لهذا المبنى هو التكليف بإطاحة الحكومة الجائرة؛ وذلك لأنه إذا كان ثمة ضرورة لوجود دولة فهي موجودة فعلًا، وإذا كان الجميع مكلف بالعمل على إقامة حكومة صالحة، فلا بد من القول بأن رفع المانع لهذا التكليف – وهو إسقاط حكومة الجور – أمر ضروري وواجب، ولا يمكن القول بسقوط هذا الواجب إلا بسبب قهري؛ كالعجز وفقدان الظروف والإمكانيات المساعدة. غير أن المبنى المذكور – أي نفي الشرعية عن الحكومة – سيبقى على حاله، وستظل آثاره ونتائجه – أي عدم الاعتراف بالحكومة المذكورة كمؤسسة حاكمة وتأدية ذلك إلى عد كل تدخل تقوم به هذه المؤسسة أمرًا ممنوعًا، وعدم ترتيب أي أثر على هذه النوع من التصرفات – ثابتة وقائمة.

---

(١) **المنتهى**، الجزء ٢ ، الصفحة ٥٩٤؛ **المسالك**، الجزء ٣، الصفحة ١١٠.

(٢) **المنتهى**، الجزء ١، الصفحة ٥٢٤؛ **مجمع الفائدة والبرهان**، الجزء ٤، الصفحة ١١٦.

(٣) **المكاسب**، الصفحة ٥٨.






وقد تأثر الفقه الشيعي في هذا المجال أيضًا بمواقف الإمام الحسين عليه السلام؛ لأن ما يُمكن ملاحظته في نهضة الإمام عليه السلام وكلماته ومواقفه هو أنه لم يكن يعترف بالنظام الاجتماعي المؤسس في عهد الحكومة الجائرة، ولهذا فقد أظهر مرارًا وتكرارًا اعتراضه على هذا النظام؛ وذلك في خطبته المشهورة التي قال فيها:

«لكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم، واستسلمتم أمور اللّه في أيديهم، فأسلمتم الضعفاء في أيديهم، فمن بين مستضعف مقهور، وبين مستضعف على معيشته مغلوب، يتقلّبون في الملك بآرائهم ويستشعرون الخزي بأهوائهم. في كل بلد منهم على منبره خطيب يصقع، فالأرض لهم شاغرة، وأيديهم فيها مبسوطة، والناس لهم خول لا يدفعون لامس، فمن بين جبار عنيد وذي سطوة على الضعفة شديد مطاع لا يعرف المبدئ المعيد، فيا عجبًا وما لي لا أعجب والأرض من غاشٍ غشوم ومتصدّق ظلوم وعامل على المؤمنين بهم غير رحيم!»[١].

بالإضافة إلى قيامه عليه السلام أثناء سفره إلى مكة، وقبل مواجهته للقوات العسكرية الموالية للحكومة، ببعض الأعمال التي كانت بمثابة إعلان رسمي عن معارضته النظام الموجود، وتعبير عن عدم الاعتراف بحكومة يزيد، يُمكننا الإشارة إلى مسألة مصادرة الأموال المبعوثة بعنوان ضرائب من قِبل حاكم اليمن بحير بن ريسان الحميري إلى يزيد، والتي تمت حيازتها بأمر من الإمام[٢]. والجدير بالانتباه أن السيد ابن طاووس كتب في توجيهه لعمل الإمام عليه السلام قائلًا: «لأن حكم أمور المسلمين إليه»[٣].

رأي الفقهاء الشيعة فيما يخص النظام المرسى من قِبل الحاكم الجائر

ويوجد في الفقه الشيعي مجموعة من المواقف قد تُفضي إلى حدوث توهم في ذهن الباحث في مطاوي تلك النصوص، ومفاده أن نرفض النظام الاجتماعي المؤسس على يد الحاكم الجائر - الذي تمت ملاحظته في مشروع الإمام الحسين عليه السلام - لم ينعكس على الفقه الشيعي. فموقف الفقهاء الشيعة من مسألة إجزاء الزكاة

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٣.

(٢) **المقتل**، الصفحة ٦٨.

(٣) **اللهوف**، الصفحة ٤٣.





المدفوعة إلى الحاكم الجائر، وحلّية أخذ جوائز السلطان عند عدم العلم بحرمة المال المأخوذ بشكل محدد، وحلّية الخراج والمقاسمة التي يأخذها الحاكم من الأراضي الخراجية، كلها أمثلة على قبول الفقهاء بالنظام الاجتماعي لحكومة الجور.

غير أن التدقيق في العبارات التي أوردها الفقهاء في مثل هذه الموارد - بالإضافة إلى تتبّع الروايات التي استندت إليها هذه الفتاوى - تدل بشكل واضح على أن موقف الفقه الشيعي لم يكن تدعيم نظام الحكومة الجائرة والرضا به، بل كان ترخيصًا وتجويزًا يسعى نحو خلق فضاء مناسب للعيش بالنسبة لأنصار التشيع. وقد أشار الفقهاء إلى هذا الهدف بشكل صريح في عدة موارد.

خاتمة ونتيجة

تم الاقتصار في هذه المقالة على تقديم مخطط إجمالي يمكننا استقصاؤه ومتابعته من خلال المواقف السياسية للإمام الحسين عليه السلام. وعلى أساس هذا المخطط، تم استعراض مبنًى محدد في مجال الحكم تتحصل منه نتيجتان في طول بعضهما البعض. النتيجة الأولى ترتبط بمسألة الإطاحة بالحكومة وإلغاء كيانها، والثانية تتعلق بمعارضة الحكومة ومقاومتها سلبيًا. ولا يخفى أن القدر المشترك بين هاتين النتيجتين يتمثل في عدم التعايش السلمي مع الحكومات الجائرة، كما أننا في غنى عن القول بأن التعرض لكل واحد من المحاور والعناوين المطروحة في هذا المخطط يحتاج إلى كتابة رسالة مفصلة ومبسوطة تتم فيها دراسة المسألة في جوانبها وأبعادها المختلفة.

المصادر

١- محمّد بن الحسن الطوسي، **تهذيب الأحكام** (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ هـ. ش).

٢- ـــــــــ، **النهاية** (بيروت: دار الأندلس، [بلا مكان]).

٣- ـــــــــ، **مصباح المتهجّد** (بيروت: مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١ هـ).

٤- علي بن الحسين الموسوي (السيّد المرتضى)، **الرسائل** (قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ).

٥- ابن البرّاج الطرابلسي، **المهذّب** (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١ هـ).

٦- محمد بن إدريس الحلّي، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ هـ).

٧- الحسن بن يوسف الحلّي، **منتهى المطلب** (تبريز: ١٣٣٣ هـ).

٨- ـــــــــ، **إرشاد الأذهان** (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ هـ).

٩- ـــــــــ، **تبصرة المتعلّمين** (مجمع الذخائر الإسلاميّة، [بلا مكان، بلا تاريخ]).

١٠- ـــــــــ، **تحرير الأحكام** (قم: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ١٤٢٠ هـ).

١١- ـــــــــ، **نهاية الأحكام** (قم: مؤسسة إسماعيليان، ١٤١٠ هـ).

١٢- النعمان بن محمد بن منصور المغربي، **دعائم الإسلام** (مصر: دار المعارف، ١٣٨٣ هـ).





١٣- الحسن بن علي بن شـعبة الحرّاني، **تحف العقول** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٣ هـ).

١٤- إبراهيم بن إسـحاق الحربي، **غريب الحديـث** (جدة: دار المدينة للطباعة والنشر، ١٩٨٥ م).

١٥- ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث** (قم: مؤسّسة إسماعيليان، ١٣٦٧ هـ.ش).

١٦- ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤١٦ هـ).

١٧- أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، **الرسـائل العشـر** (قم: مكتبة آية الله المرعشـي، ١٤٠٩ هـ).

١٨- ابن نجيم المصري، **البحر الرائق في شرح كنز الدقائق** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٨ هـ).

١٩- لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنّف الأزدي، **المقتل** (قم: مكتبة آية الله المرعشي، ١٣٩٨ هـ).

٢٠- محمّد كاظم الخراسـاني، **حاشـية المكاسـب** (طهران: منشـورات وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤٠٦ هـ).

٢١- موسى الخوانساري، **منية الطالب** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨ هـ).

٢٢- أبو القاسم الموسوي الخوئي، **مصباح الفقاهة** (قم: نشر وجداني، ١٣٦٨ هـ).

٢٣- جواد الفخّار الطوسـي، **في محضر الشـيخ الأنصاري** (قم: نشـر المرتضى، ١٣٧١ هـ.ش).

٢٤- يحيى بن شرف النووي، **روضة الطالبين** (بيروت: دار الكتب العلمية، [بلا تاريخ]).

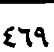
٢٥- زكريّا بن محمـد بن أحمد الأنصاري، **فتح الوهاب** (بيـروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٨ هـ).

٢٦- محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، **مواهب الجليل لشـرح مختصر الخليل** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ).

٢٧- علاء الدين السمرقندي، **تحفة الفقهاء** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩ م).

٢٨- ابن قدامة، **المغني** (بيروت: دار الكتب العلمية، [بلا تاريخ]).






٢٩- أحمد بن علي الرازي الجصّاص، **أحكام القرآن** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

٣٠- يحيى بن شرف النووي، **المجموع في شرح المهذّب** (بيروت: دار الفكر، [بلا تاريخ]).

٣١- علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية** (دار الإعلام الإسلامي، ١٤٠٦ [بلا مكان]).

٣٢- ابن حزم الأندلسي، **المحلّى** (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ).

٣٣- يحيى بن سعيد الحلّي، **الجامع للشرايع** (قم: منشورات سيد الشهداء، ١٤٠٥ هـ).

٣٤- حسين علي المنتظري، **دراسات في ولاية الفقيه** (قم: نشر تفكّر، [بلا تاريخ]).

٣٥- الشيخ المفيد، **الإرشاد** (بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ هـ).

٣٦- ـــــــــ، **المقنعة** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ هـ).

٣٧- سلار بن عبد العزيز الديلمي، **المراسم العلويّة** (قم: المجمع العالمي لأهل البيت، ١٤١٤ هـ).

٣٨- جعفر بن الحسن الحلّي، **شرائع الإسلام** (قم: مكتبة إسماعيليان، [بلا تاريخ]).

٣٩- ـــــــــ، **المختصر النافع** (طهران: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، ١٤٠٢ هـ).

٤٠- علي بن الحسين الكركي، **جامع المقاصد** (قم: آل البيت، ١٤١٨ هـ).

٤١- الشهيد الثاني، **الروضة البهية** (المكتبة العلمية الإسلامية، ١٣٠٩ هـ، [بلا مكان]).

٤٢- ـــــــــ، **مسالك الأفهام** (قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ هـ).

٤٣- أحمد الأردبيلي، **مجمع الفائدة والبرهان** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ هـ).

٤٤- الشيخ البهائي، **الجامع العبّاسي** (طهران: منشورات فراهاني، [بلا تاريخ]).

٤٥- محمّد حسن النجفي، **جواهر الكلام** (دار إحياء التراث العربي، ١٣٦٠، [بدون مكان]).

٤٦- السيد أحمد الخوانساري، **جامع المدارك** (طهران: مكتبة الصدوق، ١٤٠٥ هـ).





٤٧- أبو القاسم القمي، **جامع الشتات** (طهران: كيهان، ١٤٠٣ هـ).

٤٨- محمد بن الحسن الطوسي، **الاقتصاد** (طهران: مكتبة مسجد "چهل ستون – أربعون أسطوانة"، ١٤٠٠ هـ).

٤٩- أبو الصلاح الحلبي، **الكافي** (أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، [بلا تاريخ]).

٥٠- محمد بن الحسن الحر العاملي، **وسائل الشيعة** (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٣ هـ).

٥١- ابن طيّ الفقعاني، **الدرّ المنضود** (شيراز: مكتبة مدرسة إمام العصر، ١٤١٨ هـ).

٥٢- محمد باقر السبزواري، **كفاية الأحكام** (مدرسة الصدر مهدي الأصفهاني [بلا تاريخ]).

٥٣- أبو مخنّف الأزدي، **مقتل الحسين** (قم: المطبعة العلمية، [بلا تاريخ]).

٥٤- الشهيد الأول، **القواعد والفوائد** (قم: مكتبة المفيد، [بلا تاريخ]).

٥٥- مرتضى الأنصاري، **المكاسب** (قم: المؤتمر العالمي، ١٤١٥ هـ).

٥٦- ــــــــــ، **رسالة التقيّة** (مطبوعة في ضمن **المكاسب**).

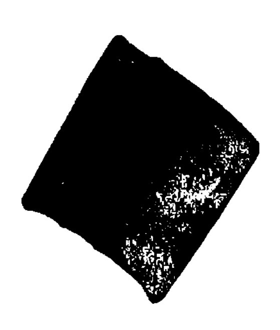
٥٧- السيد الخميني، **المكاسب المحرّمة** (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر الآثار، [بلا تاريخ]).

٥٨- محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي** (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ. ش).

٥٩- الشيخ الصدوق، **الخصال** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ هـ).

٦٠- السيد بن طاووس، **اللهوف** (قم: أنوار الهدى، ١٤١٧ هـ).

٦١- محمد بن علي بن حمزة الطوسي، **الوسيلة** (قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٨ هـ).



المباني الفقهية للعزاء

عباس كوثري
ترجمة: زين العابدين شمس الدين



مقدمة

تناول الباحثون مسألة العزاء والمصاب على أهل بيت الرسالة عليهم السلام من جهات وأبعاد مختلفة، حيث عالجها بعضهم بنظرة عرفانية، وأشار إلى تأثيرها الكبير على السير والسلوك النفسي للإنسان. وتناولها بعض آخر من منطلق التحليل الاجتماعي، مشيرًا إلى مكانة هذه المصائب في بيان الحق والباطل، وأثرها على قيام الثورات الإسلامية في العالم الإسلامي. واعتبرها بعض مواساةً لأهل البيت عليهم السلام في مصائبهم وحزنهم والبلاء الذي حل بهم، ومن جهة أخرى يرون أن إحياء تلك المصائب يمثل تكريمًا وبيانًا للفداء الذي قام به أهل البيت عليهم السلام في سبيل تفعيل القيم الإلهية والإنسانية وإحيائها، لذا فقد صار لمسألة العزاء موقع أخلاقي، وصارت تبحث على أساس كونها أحد المفاهيم الأخلاقية.

إلّا أن لهذه الظاهرة التاريخية ومكانة العزاء الكبيرة بعدًا آخر بين الأولياء الإلهيين والأنبياء، يمكن من خلاله استكشاف نظرة مختلفة بالاعتماد على المصادر الروائية، مع عدم الابتعاد عن سائر مباني علم النفس ومعرفة أبعادها النفسية.

ولكن البناء الأساسي لموضوع العزاء هو النظرة الفقهية والأدلة المتقنة التي يمكن الاستناد إليها في ذلك، هو ما أدى إلى انتشار هذه النظرة بين المسلمين – وبالأخص الشيعة منهم – لذا يسعى هذا المقال إلى الأمور التالية:

أولًا: ذكر الأدلة والمباني الروائية للعزاء، ودراستها ضمن قسمين: سندها وكيفية دلالتها.



ثانيًا: جواز واستحباب مصاديق العزاء ومظاهره، وذلك بالاستناد إلى الروايات وتوضيحها.

ثالثًا: دراسة موضوع التطبير، أي الضرب على الرأس وإخراج الدم منه، من منطلق فقهي، بالإضافة إلى دراستها على ضوء الفلسفة الاجتماعية - السياسية للعزاء.

الأدلة الشرعية للعزاء

١. الروايات

١.أ. روايات استحباب البكاء على أهل البيت عليهم السلام:

ويمكن القول بأن هذا النوع من الروايات وصلت إلى حد التواتر المعنوي، أي إن كثرة هذه الروايات بلغت حدًا بحيث يمكن أن يحصل لأي مطلع عليها الاطمئنان بصدور مضمون أهمية البكاء من المعصومين عليهم السلام، مع غض النظر عن العبارات الخاصة التي صدرت عنهم عليهم السلام في كل رواية[١].

اعتقد بعض العلماء بأن جميع روايات كتاب **كامل الزيارات** حجة، دون الحاجة إلى النظر في سندها؛ وذلك لأن الكاتب صرح في بداية هذا الكتاب بوثاقة جميع الرواة المذكورين فيه، حيث يقول:

«وقد علمنا أنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم عليهم السلام في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقاة من أصحابنا رحمهم اللّه برحمته، ولا أخرجت فيه حديثًا روي عن الشذاذ من الرجال»[٢].

---

(١) ذكرت هذه الروايات في كتاب **وسائل الشيعة**، الجزء ١٠، الصفحة ٣٩١، تحت عنوان: «باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام وما أصاب أهل البيت عليهم السلام». كما ذكرها ابن قولويه في **كامل الزيارات**، الصفحتان ١٠٩ - ١١٠، في أبواب متعدّدة وتحت عناوين مختلقة. وكذا نقلها العلامة المجلسي في **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٢٧٨، تحت عنوان ثواب البكاء على مصيبته ومصائب سائر الأئمة عليهم السلام.

(٢) **كامل الزيارات**، الصفحة ٢٠.





ويكتب الحر العاملي حول ذلك:

«وقد شهد علي بن إبراهيم – أيضًا – بثبوت أحاديث تفسيره، وأنها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام. وكذلك جعفر بن محمد بن قولويه فإنه صرّح بما هو أبلغ من ذلك في أول مزاره – أي كتاب كامل الزيارات»[1].

وكذلك يرى السيد الخوئي هذا الرأي، حيث إنه بعد نقله كلام الحر العاملي السابق يعلّق قائلًا:

«إن ما ذكره متين، فيحكم بوثاقة من شهد علي بن إبراهيم أو جعفر بن محمد بن قولويه بوثاقته، اللّهم إلا أن يبتلى بمعارض، وقد زعم بعضهم اختصاص التوثيق بمشايخه فقط، ولكنه خلاف ظاهر عبارته كما لا يخفى»[2].

وسوف نتناول في بحثنا هذا دراسة قسم من روايات كل موضوع – مع غض النظر عن هذا المبنى – مشيرين إلى التحقيق في الجهات السندية لها، مع الأخذ بعين الاعتبار آراء الرجاليين. وتكمن أهمية هذا البحث – كما أشرنا سابقًا – في أن بعض الأشخاص مع اعتقادهم بأهل البيت عليهم السلام قد يشككون في موقعية هذه الروايات واعتبارها، وسنشير فيما يلي إلى روايتين مع ذكر سندهما:

١.أ. ١. رواية محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام:

كان علي بن الحسين يقول:

«أيّما مؤمنٍ دمعت عيناه لقتل الحسين عليه السلام حتى تسيل على خديه بوّأه اللّه بها غرفًا يسكنها أحقابًا، وأيّما مؤمنٍ دمعت عيناه حتى تسيل على خده فيما مسّنا من الأذى من عدونا في الدنيا بوأه اللّه مبوّأ صدق، وأيما مؤمن مسّه أذًى فينا فدمعت عيناه حتى تسيل على خده من مضاضة ما أوذي فينا صرف اللّه عن وجهه الأذى

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ٢٠، الصفحة ٦٨.

(٢) **معجم رجال الحديث**، الجزء ١، الصفحة ٥٠. يشار إلى أنه غيّر رأيه بعد ذلك، وذهب إلى اختصاص التوثيق بمشايخه فقط.





وآمنه يوم القيامة من سخطه والنار»[١].

وراوي الحديث هو الشيخ الصدوق، عن محمد بن موسى المتوكل، وقد وثّق كل من العلامة وابن داوود في كتابيهما محمد بن موسى، ويرى ابن طاووس أن وثاقته مورد اتفاق الجميع؛ وأما الراوي الآخر عبد الله بن جعفر، فقد كتب فيه النجاشي العبارة التالية: «عبد اللّه بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري أبو العباس القمي. شيخ القميين ووجههم»[٢]، كما يذكره الشيخ الطوسي بعنوان: «ثقة»[٣].

وأما الشخصية الأخرى الواردة في سند هذا الحديث وهو أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد، فيكتب حوله النجاشي بأنه: «شيخ القميين ووجههم وفقيههم»[٤]،كما مدحه الشيخ الطوسي أيضًا.

وكذا الحسن بن محبوب الذي وقع في سند هذا الحديث، والذي يرى بعض الرجاليين أنه من أصحاب الإمام موسى بن جعفر والإمام الرضا معتبرًا أنه من أصحاب الإجماع[٥].

والراوي الآخر هو العلاء بن رزين الذي يكتب حوله الشيخ الطوسي أنه ثقة جليل القدر[٦]، وعبر عنه النجاشي بعبارة: «وكان ثقةً وجهًا»[٧].

وأما محمد بن مسلم، فهو رجل معروف على مستوى الحديث والتقوى، وعده الكشّي في الرجال الذين أجمعت العصابة على تصديقهم[٨]، ويكتب فيه النجاشي:

«فقيه ورع صحب أبا جعفر وأبا عبد الله ، وروى عنهما وكان من أوثق الناس»[٩].

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٠، الصفحة ٣٩٢، باب ٦٦ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ٣.

(٢) **رجال النجاشي**، الصفحة ٢١٩.

(٣) **الفهرست**، الصفحة ١٦٧.

(٤) **رجال النجاشي**، الصفحة ٨٢.

(٥) **معجم رجال الحديث**، الجزء ٥، الصفحة ٨٩.

(٦) **الفهرست**، الصفحة ١٨٢.

(٧) **النجاشي**، الصفحة ٢٩٨.

(٨) **اختيار معرفة الرجال**، الجزء ٢، الصفحة ٥٠٧.

(٩) **النجاشي**، الصفحة ٣٢٣.





أما من جهة دلالة الرواية على الاستحباب، فيكفي الالتفات إلى الثواب الكبير والوعود الأخروية المترتبة على إقامة العزاء التي ذكرت في هذه الرواية؛ بحيث ذكرت أن ثواب ذلك هو السكن الدائم في غرف الجنة، وكذا من جرت دموع عينيه على خديه على ما أصاب أهل البيت عليهم السلام من المصاب والأذى فسوف يجعله الله تعالى في منزل صدق، وكذا من تأذى لمصاب أهل البيت عليهم السلام ودمعت عيناه فسوف يصرف الله تعالى عنه أذى الدنيا والآخرة ويؤمنه في يوم القيامة من غضبه ومن عذاب النار.

١.أ.٢. رواية الفضل بن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام:

«من ذُكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب، غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر»[١].

وهذه الرواية من ناحية السند صحيحة، حيث ورد فيها أحمد بن محمد بن خالد، وقد ذكره النجاشي بقوله: «أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي أبو جعفر أصله كوفي - وكان جده محمد بن علي حبسه يوسف بن عمر بعد قتل زيد عليه السلام، ثم قتله، وكان خالد صغير السن، فهرب مع أبيه عبد الرحمن إلى برق روذ - وكان ثقةً في نفسه، يروي عن الضعفاء واعتمد المراسيل، وصنف كتبًا، منها: المحاسن وغيرها»[٢].

والراوي الثاني هو محمد بن أبي عمير الذي يذكر الشيخ الطوسي في حقه العبارة التالية: «وكان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة وأنسكهم وأورعهم وأعبدهم»[٣].

واعتبره الكشّي من الفقهاء الكبار ومن أصحاب الإجماع، كما يرى أن صحة حديثه مورد اتفاق[٤].

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٠، الصفحة ٣٩١، باب ٦٦ من أبواب المزار وما يشابهه، الحديث ١.
(٢) **النجاشي**، الصفحة ٧٦.
(٣) **الفهرست**، الصفحة ٢١٨.
(٤) **اختيار معرفة الرجال**، الصفحة ٥٥٦.





وأما الراوي الآخر الوارد في سند هذه الرواية - بكر بن محمد - فيكتب فيه النجاشي: «بكر بن محمد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي أبو محمد، وجه في هذه الطائفة من بيت جليل بالكوفة. وكان ثقة»[١].

وأما الفضيل بن يسار الراوي الأخير في سلسلة سند هذا الحديث، فقد عدّه الشيخ الكشّي من أصحاب الإجماع، ونقل أن أبا عبد اللّه إذا رأى الفضيل بن يسار قال: «بشر المخبتين، من أحب أن ينظر رجلًا من أهل الجنة فلينظر إلى هذا»[٢].

وحدّث ربعي بن عبد اللّه، قال: حدثني غاسل الفضيل بن يسار، قال: «إني لأغسل الفضيل بن يسار، وإن يده لتسبقني إلى عورته»، فخبرت بذلك أبا عبد اللّه فقال لي: «رحم اللّه الفضيل بن يسار، وهو منا أهل البيت»[٣].

وأما مضمون هذا الحديث، فهو أن كل من ذُكرنا عنده فبكى - بناءً على أن ذُكرنا مبني للمجهول - أو ذَكَرَنا عنده - بناءً على كونها مبنيةً للمعلوم - وجرى من عينيه مقدار بسيط من الدموع ولو بمقدار جناح ذبابة، فسوف يغفر اللّه له ذنوبه جميعًا، ولو كانت ذنوبه كزبد البحر. وهذا المضمون ورد باختلاف يسير في تفسير علي بن إبراهيم القمي بسند معتبر، عن أبيه إبراهيم بن هاشم، عن بكر بن محمد عن الإمام الصادق أنه قال: «من ذَكَرنا أو ذُكرنا عنده فخرج من عينه دمع مثل جناح بعوضة غفر اللّه له ذنوبه، ولو كانت مثل زبد البحر»[٤].

ومن الواضح أن عدد الذنوب التي تغفر عند ذكر أهل البيت والبكاء على مصابهم يدور مدار أهمية العزاء والمكانة الدينية التي يحتلها، وهو ما يؤول في النتيجة إلى إثبات الاستحباب الشرعي الذي معناه رجحان الفعل مع الترخيص في الترك.

---

(١) **النجاشي**، الصفحة ١٠٨.

(٢) **اختيار معرفة الرجال**، الجزء ٢، الصفحة ٤٧٢.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧٣.

(٤) **تفسير القمي**، الجزء ٢، الصفحة ٢٩٢.





١.ب. روايات إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام:

يعد ذكر أهل البيت عليهم السلام من وسائل استمرار الحقائق الدينية والإلهية وترسيخها في أذهان الناس، وقد ورد التأكيد على هذا الأمر في القرآن؛ حيث يقول اللّه تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ كما يقول في موضع آخر: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[١].

وهذه الرسالة والمسؤولية يحملها كل واحد من أصحاب الثقافة الدينية مقابل الجيل اللاحق الذي سيأتي بعده. فثقافة أهل البيت عليهم السلام هي الثقافة الإسلامية الأصيلة الثابتة بحديث الثقلين المتواتر، وهذه الثقافة هي التي تدعو الإنسان إلى النجاة من الضياع والضلال، وأنهم – إلى جانب القرآن – يقودون البشر نحو منزل السعادة والصفاء. وقد سعى أهل البيت عليهم السلام للعمل على إبقاء هذه الثقافة عبر التوصية والحث على تشكيل مجالس الذكر – والتي منها مجالس العزاء – معتبرين أنها تصب في تكريمهم وإحياء أمرهم وبيان أهدافهم. ومن جملة تلك الموارد ما نقله الحر العاملي عن كتاب **قرب الإسناد** بسند صحيح ومعتبر:

«عبد اللّه بن جعفر في قرب الإسناد عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال للفضيل: «تجلسون وتتحدثون؟» فقال: نعم، فقال: «إن تلك المجالس أحبها، فأحيوا أمرنا، فرحم اللّه من أحيى أمرنا، يا فضيل من ذَكَرَنا أو ذُكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب غفر اللّه له ذنوبه، ولو كانت مثل زبد البحر»[٢].

أما سنده، فيذكر النجاشي عن عبد اللّه بن جعفر بأنه: «شيخ القميين ووجههم»[٣]، وذكره الشيخ الطوسي بعنوان ثقة[٤]، ومدحه العلامة الحلي قائلًا: «شيخ القميين ووجههم، وثقة من أصحاب أبي محمد العسكري»[٥].

---

(١) سورة **الحج**، الآية ٣٢.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٠، الصفحتان ٣٩١ - ٣٩٢، باب ٦٦ من أبواب المزار، الحديث ٢.

(٣) **النجاشي**، الصفحة ٢١٩.

(٤) **الفهرست**، الصفحة ١٦٧.

(٥) راجع: **وسائل الشيعة**، الجزء ٢٠، الصفحة ٢٣٤.





وأما أحمد بن إسحاق، فيقول الشيخ الطوسي في حقه: «أحمد بن إسحاق بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري، أبو علي، كبير القدر، وكان من خواص أبي محمد عليه السلام، ورأى صاحب الزمان عليه السلام، وهو شيخ القميين ووافدهم»[1].

وبكر بن محمد الذي ورد في سند هذه الرواية تقدم فيما سبق الكلام في نقل وثاقته من كتب الرجاليين. وبالتالي تكون الرواية من الناحية السندية معتبرةً.

إن هذا الحديث يعد - من جهة - مقيمي العزاء على أهل البيت عليهم السلام بالمغفرة، ومن جهة أخرى يعتبر أن إقامة العزاء من مصاديق إحياء أمر أهل البيت والمحافظة على تحقيق أهدافهم، معلنًا أن هذه المجالس محطّ عناية الإمام الصادق عليه السلام واهتمامه.

كما يشكّل هذا الأمر غطاءً هامًا لاعتقاد شيعة أهل البيت عليهم السلام ومحبيهم بمقام العصمة. فالمحافظة على إحياء مبادئ المعصومين عليهم السلام من أعظم الأهداف التي وقفوا أنفسهم على تحقيقها، واستشهدوا في سبيل الوصول إليها، وقدموا أغلى ما لديهم وأعز الأشخاص عندهم فداءً لها. لكن مع ذلك نرى أن بعضهم يحاول تحليل الروايات بشكل خاطئ؛ إذ يرى أن روايات فضيلة البكاء على أهل البيت عليهم السلام واستحقاق الثواب عليه مختص بزمان يمثل فيه العزاء والبكاء حالة جهاد ومقارعة للخلفاء الظالمين، أما في عصرنا هذا الذي لا يعد البكاء فيه جهادًا، فلا يترتب عليه أي ثواب. وقد كتب بعض هؤلاء المحللين في هذا الصدد:

«وأما في زمان لا محاربة بين أهل البيت عليهم السلام وأعدائهم - كزماننا هذا - فلا يصدق على ذكر الحسين والبكاء عليه عنوان الجهاد، كما أنه لا يلقى ذاكر الحسين إلا الذكر الجميل والثناء الحسن، بل يأخذ بذلك أجرة، والباكي على الحسين يشرّف ويكرّم، ويقال له: قدمت خير مقدم، ويقدّم إليه ما يشرب ويتفكّه. فحيث لا جهاد في البكاء عليه، فلا وعد بالجنة، وحيث لا عذاب ولا نكال، ولا خوف نفس فلا ثواب كذا وكذا»[2].

---

(١) **الفهرست**، الصفحة ٧٠.

(٢) **حاشية بحار الأنوار**، الجزء ٤٤ ، الصفحة ٢٩٣.



لكنه لم يلتفت إلى أن الثواب والفضيلة الموجودة في الروايات إنما تتفرع عن ذكر أهل البيت عليهم السلام، وهذا الأصل أصل ثابت في جميع العصور والأزمان، وجارٍ فيها دائمًا، وغير خافية تلك الآثار التي تجلت على امتداد العصور في مسألة إقامة العزاء على أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله، وخاصةً سيد الشهداء عليه السلام؛ حيث أثمرت عن استمرار حياة الشيعة وبقائهم في المخاضات التي مرت عليهم.

ولعل أهمية جهاد أعداء أهل البيت عليهم السلام تكمن في إحياء اسمهم وإعلاء قيمهم، لا في خصوص محاربة هؤلاء الأعداء وقتالهم فقط.

ومن تلك الموارد أيضًا معتبرة معاوية بن وهب التي ورد فيها:

عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «كل الجزع والبكاء مكروه ما سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»[1].

وقد وقع في سند هذه الرواية كل من الشيخ الطوسي والشيخ المفيد وابن قولويه. أما الراوي الأخير للرواية، فهو الحسن بن محمد ابن الشيخ الطوسي الذي كان من العلماء الأجلاء والموثقين، وقد مدحه كبار العلماء والمحققين، حيث يكتب العلامة المجلسي في حقه: «وأمالي ولده العلامة لا يقصر عن أماليه – أي الشيخ الطوسي – في الاعتبار والاشتهار، وإن كان أمالي الشيخ عندي أصح وأوثق»[2].

وقد ورد في سندها محمد بن قولويه والد جعفر بن محمد بن قولويه الذي ذكر النجاشي في ذيل بيانه لجعفر بقوله: «وكان أبوه يلقب مسلمة من خيار أصحاب سعد»[3].

كما أن جعفر روى مباشرةً عن والده ووثقه من خلال ما ذكره في بداية كتابه بأنه لن ينقل في هذا الكتاب إلا من الثُّقاة[4].

---

(١) وقد ورد السند على الشكل التالي: الحسن بن محمد الطوسي، عن أبيه، عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبي محمد الأنصاري، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ٢٠، هامش الصفحة ٣٨.

(٣) **رجال النجاشي**، الصفحة ١٢٣.

(٤) **كامل الزيارات**، الجزء ٢٢، وراجع **وسائل الشيعة**، الجزء ٢٠ ، الصفحة ٣٤٠.





وبعده ورد الراوي سعد بن عبد الله الذي عبّر عنه النجاشي بأنه شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها. كما ورد في سندها أحمد بن محمد بن عيسى، والحسن بن محبوب اللذان تقدمت وثاقتهما فيما سبق.

وأما أبو محمد الأنصاري، فيكتب حوله السيد الخوئي: «أبو محمد الأنصاري هذا يعتد بقوله، لقول محمد بن عبد الجبار في رواية الكافي المتقدمة أنه خير»[1].

وأما معاوية بن وهب وهو الراوي المباشر عن الإمام عليه السلام، فقد وثّقه النجاشي.

ومن جهة الدلالة، فالإمام يشير في الرواية إلى أن الجزع والبكاء أمر مكروه، إلا إذا كان هذا البكاء والجزع على الإمام الحسين عليه السلام. وبذلك يمكن لهذه الرواية – بشكل عام – أن تكون شاملةً لجميع أشكال العزاء التي تظهر هاتين الحالتين؛ وذلك لأن الإمام أطلق المسألة على نحو القضية الحقيقية والكبرى الكلية.

٢. سيرة المعصومين عليهم السلام

عكست بعض الروايات وجود هذه السيرة بين المعصومين عليهم السلام، وسوف نشير فيما يلي إلى نماذج من هذه الروايات:

ينقل المرحوم الكليني:

«عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«قال لي أبي: يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا وكذا النوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى»»[2].

يشار إلى أن جميع رواة هذه الرواية من الثقاة والمعتبرين، وبما أنّ الشيخ الكليني قال عدة من أصحابنا، وكان قد شخّص من هم هؤلاء العدة فيما سبق في كتابه، والذين بينهم رجال ثقاة، فلا يعود ثمة إشكال في القسم الأول من السند. والمراد من أحمد بن محمد هو: أحمد بن محمد بن خالد المتقدم توثيقه من الشيخ الطوسي

---

(١) **معجم رجال الحديث**، الجزء ٢٢ ، الصفحتان ٣٥ - ٣٦.

(٢) **الكافي**، الجزء ٥، الصفحة ١١٧. وكذا **وسائل الشيعة**، الجزء ١٢، الصفحة ٨٨.



والنجاشي؛ والدليل على أنه ابن خالد هو قرينة الراوي والمروي عنه؛ وأما بالنسبة إلى علي بن الحكم والذي يعبّر عنه أحيانًا بعلي بن الحكم الأنباري أو علي بن الحكم بن الزبير أيضًا، فقد قال في حقه الشيخ الطوسي:

«علي بن الحكم الكوفي ثقة جليل القدر»[1].

ويكتب النجاشي عن يونس بن يعقوب: «اختص بأبي عبد اللّه وأبي الحسن عليهما السلام، وكان يتوكّل لأبي الحسن عليه السلام، ومات بالمدينة في أيام الرضا عليه السلام فتولى أمره. وكان حظيًا عندهم، موثقًا، وكان قد قال بعبد اللّه ورجع»[2].

وأما مضمون الحديث، فهو يبين بوضوح كيف أن الإمام الباقر عليه السلام كان يتصرف في مسألة إقامة العزاء. ويقول الشيخ الصدوق انطلاقًا من هذه الرواية: «وأوصى أبو جعفر عليه السلام أن يُندب في المراسم عشر سنين»[3].

وبعد أن ينقل صاحب **الجواهر** هذه الرواية واصفًا إياها بالصحيحة يقول: «وقد يستفاد منه استحباب ذلك إذا كان المندوب ذا صفات تستحق النشر ليقتدى بها»[4].

ويُنقل في **كامل الزيارات** في روايات مختلفة عن أبي هارون المكفوف، وكذا الكشّي عند كلامه عن جعفر بن عفان أن الإمام الصادق عليه السلام أمره أن ينشده شعرًا في الحسين عليه السلام، وبعد أن بكى الإمام بيّن له فضيلة ذكر مصابه عليه السلام[5].

ولا شك في أن هناك الكثير من الدلالات الأخرى، إلا أننا نكتفي بهذا المقدار في مقام إثبات استحباب هذا الأمر، وإن كان يكفينا إثبات الاستحباب حتى دون أن نثبت صحة سند هذه الروايات، وذلك بناءً على ما ذهب إليه الكثير من الفقهاء والأصوليين من تمسكهم بمؤدى أخبار «من بلغ». وحتى إن كان لدينا روايات ضعيفة يمكننا بالاستناد إلى إحدى القواعد الأصولية أن نثبت الاستحباب أيضًا، وعُبّر عن

---

(١) **الفهرست**، الصفحة ١٥١.

(٢) **رجال النجاشي**، الصفحة ٤٤١.

(٣) **من لا يحضره الفقيه**، الجزء ١، الصفحة١٨٢، الحديث ٥٤٧.

(٤) **جواهر الكلام**، الجزء ٤، الصفحة ٣٦٦.

(٥) **اختيار معرفة الرجال**، الصفحة ٥٧٤؛ **كامل الزيارات**، الصفحتان ٢٠١ و٢٠٢.

هذه القاعدة في الكتب الأصولية بقاعدة «التسامح في أدلة السنن»، وقد بحثها كل من الشيخ الأنصاري في **الرسائل**، والآخوند الخراساني في آخر بحث البراءة من **كفاية الأصول**.





طريقة إقامة العزاء

لكل منطقة وبلد تقاليد خاصة في إقامة العزاء. والأساليب المعروفة الآن في العزاء هي من قبيل اللطم والتشبيه - أي تمثيل بعض وقائع عاشوراء - ولبس السواد والضرب بالسلاسل والتطبير - أي ضرب الرأس وإخراج الدم منه - وسوف نتناول كلًا من هذه الأساليب بشكل خاص لنرى مدى جواز أو استحباب هذه الأمور.

١. اللطم

وينقل صاحب **الجواهر** دليلين على جواز البكاء واللطم على الصدور والرؤوس في مصائب أهل البيت عليهم السلام، وبالأخص سيد الشهداء عليه السلام، حيث يعتمد أولًا على حسنة معاوية بن وهب التي ترى أن الجزع على الإمام الحسين جائز؛ وذلك لأن المراد بالجزع هو الأمور التي يقوم بها الشخص المفجوع؛ من قبيل: لطم الوجه والصدر، وهذا ما يمكن استفادته من كلام الإمام الباقر عليه السلام الذي يشير إلى مصاديق الجزع بقوله: «أشدّ الجزع الصراخ بالويل، والعويل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر»[١].

والثاني هو سيرة المتشرعة منذ القدم دون أن يعترض أحد عليها[٢].

وقد يقال بأن السيرة إنما تكون حجةً فيما إذا أحرز اتصالها بزمن المعصوم ، ولا دليل على ثبوت هذه السيرة المتصفة بذلك في عصرنا الحاضر. وقد أجاب صاحب **الجواهر** على هذا الإشكال بأن الدليل على ذلك:

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ٣، الصفحة ٢٧١.

(٢) لم نعثر على هذه المناقشة في كتاب **الجواهر**. [المترجم]





«ما يحكى من فعل الفاطميات، كما في ذيل خبر خالد بن سدير عن الصادق عليه السلام، بل ربما قيل إنه متواتر»[١].

وذلك لأن المستفاد من هذه الجملة أن لطم بنات السيدة الزهراء عليها السلام وجوههن على استشهاد الحسين عليه السلام بلغ من الواقعية والثبوت بحيث وصل إلى حد التواتر. وهذا ما يشير إلى وجود سيرة في زمن المعصوم عليه السلام قائمة على ذلك.

ويؤيد هذا الأمر ما ورد من خبر عن خالد بن سدير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطمياتُ على الحسين بن علي، وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب»[٢].

كما ورد في زيارة الناحية المقدسة وصف مؤلم لحالة بنات فاطمة عليها السلام في المصيبة التي حلت بهن، حيث يقول الإمام الحجة (عجل اللّه فرجه الشريف) في تلك الزيارة: «فلما رأين النساء جوادك مخزيًا، ونظرن سرجك عليه ملويًا، برزن من الخدور، على الخدود لاطمات»[٣].

ومع كون المراد بالجزع هو لطم الصدر والرأس، ويؤدي هذا العمل عادة إلى تغير لون الصدر والوجه واحمرارهما، بل قد يؤدي إلى خروج الدم منهما أحيانًا، يمكن القول بأنه يستفاد من معتبرة معاوية بن وهب جواز كل تلك الحالات، وهذا ما ذكره الشيخ النائيني في جواب استفتاء حول هذا الأمر، حيث يقول:

«لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور حد الاحمرار والاسوداد، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضًا على الأكتاف والظهور إلى الحد المذكور، بل وإن تأدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى»[٤].

---

(١) **جواهر الكلام**، الجزء ٤ ، الصفحة ٣٧١.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٥، الصفحة ٥٨٣.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٩٨، الصفحة ٣٢٢.

(٤) **فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينية** ، الصفحة ٥.





٢. التشبيه

والمراد من التشبيه هو إقامة عرض تمثيلي يبين واقعة مصيبة كربلاء، حيث يضطر الرجال - أحيانًا - إلى لبس ثياب نسائية فوق لباسهم لأداء هذه الأدوار.

ويعد التشبيه من مصاديق إقامة العزاء وسببًا لتذكّر مصائب أهل البيت عليهم السلام والبكاء عليها، والأدلة الدالة على استحباب إقامة العزاء والبكاء والإبكاء شاملة لهذا المورد أيضًا. وما يمكن أن يكون دليلًا على عدم جواز التشبيه هو لبس الرجال لباس النساء، والأدلة الدالة على عدم جواز التشبه بالنساء على نحوين:

٢.أ. روايات تنهي عن تشبه الرجال بالنساء والعكس أيضًا:

وهنا يوجد روايات عديدة، سوف نذكر روايتين منها:

الأولى: ينقل الشيخ الحر العاملي: «محمد بن علي بن الحسين - في [كتاب] **العلل** - عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن أبي عبد اللّه، عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام أنه رأى رجلًا به تأنيث في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فقال له: «أخرج من مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله يا لعنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله»، ثم قال علي عليه السلام: «سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال!»»[1].

وفي رواية أخرى ينقل العاملي عن الكليني:

«محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن سالم، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه جميعًا، عن أحمد بن النضر، وعن محمد بن يحيى، عن محمد بن أبي القاسم عن الحسين بن أبي قتادة جميعًا، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حديث: «لعن اللّه المحلل والمحلل له! ومن تولّى غير مواليه، ومن ادعى نسبًا لا يعرف، والمتشبهين من الرجال بالنساء

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٢، الصفحة ٢١١، باب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.





والمتشبهات من النساء بالرجال، ومن أحدث حدثًا في الإسلام أو آوى محدثًا، ومن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه»»[١].

وبناءً على هاتين الروايتين، فقد تم لعن كل من تشبه من النساء بالرجال – سواء كان تشبهًا في اللباس أو في غير اللباس - وهذا يفيد حرمة هذا العمل ويكشف عن مبغوضيته، وبالتالي يكون التشبيه الذي يتم فيه لبس الرجال لباس النساء لأداء دور معين من مصاديق التشبه، وسيكون مشمولًا لهذه الروايات. لكن يرد على الاستدلال بهذه الروايات إشكالان:

الأول: ضعف سند الرواية الأولى، حيث ورد فيه الحسين بن علوان، والذي يكتب فيه النجاشي: «الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي»[٢]، وورد في سند الرواية الثانية عمرو بن شمر الذي يذكر النجاشي: «ضعيف جدًا، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه»[٣].

وأما سائر الروايات التي وردت في هذا المضمون، فبعضها مرسل، وبعضها الآخر يوجد في سندها رواة غير موثقين وضعاف. يكتب صاحب **مصباح الفقاهة**: «أنه ورد النهي عن التشبه في الأخبار المتظافرة: ولعن اللّه ورسوله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، ولكن هذه الأخبار كلها ضعيفة السند، فلا تصلح دليلًا للقول بالحرمة»[٤].

نعم بناءً على القاعدة الأصولية التي تفيد: أن الشهرة جابرة لضعف السند، يمكن لنا أن نعتبر هذه الرواية قوية، كما ذهب إلى ذلك السيد اليزدي في حاشيته على **المكاسب**[٥]. وقد ذكر الشيخ الأنصاري في مقام الاستدلال بهذه الروايات:

«وفي دلالته قصور؛ لأن الظاهر من التشبه تأنث الذكر وتذكر الأنثى – كما

---

(١) المصدر نفسه، الحديث ١.

(٢) **رجال النجاشي**، الصفحة ٥٢.

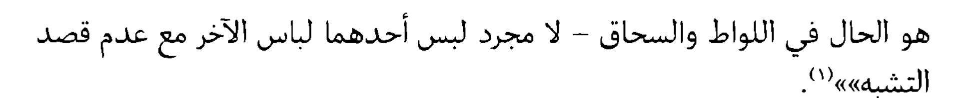
(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٢٨٧.

(٤) **مصباح الفقاهة**، الجزء ١، الصفحة ٣٣٤.

(٥) **الحاشية على المكاسب**، الجزء ١، الصفحة ١٦.






هو الحال في اللواط والسحاق - لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه»»[١].

وادعاء هذا الظهور إنما كان بسبب أن هيئة التشبه إذا تعدت بالباء، تفيد أن التشبه كان في العمل، وقد ورد في **المنجد** أن التشبه هو مساواة المشبه به في العمل.

وفي هذه الحالة يكون لبس كل من الرجل والمرأة لباس الآخر مع عدم قصد التذكر والتأنث - بالمعنى السلبي - لن يصدق عليه عنوان اللبس المحرم الوارد في الروايات.

وقد ذكر الشيخ الأنصاري في مقام تأييد هذا الرأي رواية **العلل** ورواية يعقوب بن جعفر الواردة في خصوص المساحقة، وبعد ذلك قال: «وفي رواية أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام:

لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، وهم المخنثون، واللائي ينكحن بعضهن بعضًا»[٢].

٢. ب. روايات النهي عن التشبه في اللباس:

وهذه الروايات - خلافًا للطائفة السابقة - تختص بالتشبه في خصوص اللباس، ويذكر صاحب **الوسائل** بابًا في هذا الخصوص، وينقل تحته هاتين الروايتين:

«الحسن الطبرسي في **مكارم الأخلاق** عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله، وأبي الحسن في الرجل يجر ثيابه قال: «إني لأكره أن يتشبه بالنساء»»[٣].

و«عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام قال: «كان رسول الله يزجر

---

(١) **المكاسب**، الجزء ١، الصفحة ١٧٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **وسائل الشيعة**، الجزء ٣، الصفحة ٣٥٤، باب ١٣ من أبواب، الحديث ١.





الرجل أن يتشبه بالنساء، وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها»»[١].

لكن الرواية الأولى مرسلة، حيث لم يذكر فيها السند الذي يصل المرحوم الطبرسي بسماعة. وأما الرواية الثانية، فلم يذكر فيها أي سند بتاتًا، وبالإضافة إلى ذلك فإن كلتا هاتين الروايتين قاصرة عن الدلالة في مضمونها. وفي ذلك يكتب الشيخ الأنصاري:

«وفيها - خصوصًا الأولى بقرينة المورد - ظهور في الكراهة، فالحكم المذكور لا يخلو عن إشكال»[٢].

وإذا افترضنا صحة السند والدلالة وخصوصًا في الرواية الثانية التي وردت بعبارة النهي والزجر، فيمكن القول بأن هيأة التشبه الواردة فيها إنما هي التشبه من جميع الجهات، كما تفيده المراجع اللغوية، فيصير المراد بالتشبه في اللباس هو: التزين وخروج كل من المرأة والرجل في مظهر الآخر، كما هو الحال في المطربين والمغنين في مجالس اللهو والفسق. وبناءً على ذلك، لا يصدق على التشبه المحرم ما يتم تداوله بين ممثلي حادثة عاشوراء، من لبس الرجال لباس النساء فوق لباسهم للقيام بدور تمثيلي حول ما جرى في كربلاء.

ولهذا السبب يرى الشيخ النائيني عدم حرمة هذا العمل؛ إذ يقول في هذا السياق:

«الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لإقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون، وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى، فإنا وإن كنا نستشكل سابقًا في جوازه، وقيدنا جواز التمثيل في الفتوى الصادرة منا قبل أربع سنوات، لكنا لما راجعنا المسألة ثانيًا اتضح عندنا أنّ المحرّم من تشبيه الرجل بالمرأة ما كان خروجًا عن زيّ الرجال رأسًا وأخذًا بزيّ النساء، دونما إذا تلبّس بملابسها مقدارًا من الزمان بلا تبديل لزيّه؛ كما هو الحال

---

(١) المصدر نفسه، الحديث ٢.
(٢) **المكاسب**، الصفحة ١٧٥.



في هذه التشبيهات»[١].

وكذا يرى السيد الخوئي؛ إذ ينقل في **مصباح الفقاهة**:

«بل الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في الروايتين هو أن يتزيّا كل من الرجل والمرأة بزي الآخر، كالمطربات اللاتي أخذن زي الرجال، والمطربين الذين أخذوا زي النساء، ومن البديهي أنه من المحرمات في الشريعة، بل من أخبث الخبائث وأشد الجرائم وأكبر الكبائر، على أن المراد في الرواية الأولى هي الكراهة، إذ من المقطوع به أن جر الثوب ليس من المحرمات في الشريعة المقدسة. وقد تجلى مما ذكرناه أنه لا شك في جواز لبس الرجل لباس المرأة لإظهار الحزن وتجسم قضية الطف وإقامة التعزية لسيد شباب أهل الجنة عليه السلام، وتوهم حرمته لأخبار النهي عن التشبه ناشئ من الوساوس الشيطانية، فإنك قد عرفت عدم دلالتها على حرمة التشبه»[٢].

وكذلك يرى الإمام الخميني؛ إذ يقول:

«إذا لم يكن التشبيه مشتملًا على محرمات وموجبًا لوهن المذهب فلا مانع منه، وإن كان ذكر المصائب أفضل، والعزاء على سيد المظلومين من أفضل القربات»[٣].

٣. التطبير

والمراد بالتطبير هو جرح الرأس بموس أو سيف إظهارًا لشدة الحزن على مصائب الإمام الحسين عليه السلام.

٣.أ. جواز التطبير:

ثمة رأيان حول التطبير: أحدهما: جواز التطبير ضمن شروط خاصة؛ وفي ذلك يذكر المرحوم الشيخ النائيني في جواب استفتاء في ذلك أن التطبير جائز بثلاثة شروط:

---

(١) **فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينيّة**، الصفحة ٦.

(٢) **تقرير أبحاث السيد الخوئي**، الجزء ١، الصفحة ٣٣٨.

(٣) السيد الخميني، **الاستفتاءات** (فارسي)، الجزء ٢، الصفحة ٢٧.





الأمن من الضرر، وعدم كسر العظم، وعدم إخراج الدم الكثير؛ حيث يقول:

«وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات، فالأقوى جواز ما كان ضرره مأمونًا، وكان مجرد إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها ولا يتعقب عادة بخروج ما يضر خروجه من الدم ونحو ذلك، كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب.. لكن الأولى أن لا يقتحمه غير العارفين المتدربين، ولا سيما الشبان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينية»[١].

وكذا يشترط سائر المراجع هذه الشروط، فيرون أن التطبير الذي يؤدي إلى الموت أو تلف بعض أعضاء البدن محرم[٢].

وقد أقيم على جواز التطبير دليلان:

٣.أ. ١. أصالة الإباحة:

وذلك فيما إذا لم يكن التطبير موجبًا للضرر، ولم يكن هناك مبرر لانطباق عنوان ثانوي عليه، ولم يصل أن يكون مصادقًا للآية الشريفة: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٣]؛ وذلك لأن فرض الجواز إنما هو فيما إذا كان يأمن من وصوله إلى الهلاك والموت، وفي هذه الحالة مع عدم وجود دليل على الحرمة سوف تجري أصالة الإباحة التي تؤدي إلى الحكم بالجواز.

٣.أ. ٢. معتبرة معاوية بن وهب:

وهي التي ورد فيها: «كل الجزع والبكاء مكروه ما سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام»[٤].

(١) **فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينية**، الصفحة ٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحات ١٩ - ٢٠ - ٢١.

(٣) سورة **البقرة**، الآية ١٩٥.

(٤) **وسائل الشيعة**، الجزء ٢، الصفحة ٩٢٣؛ الجزء ١٠، الصفحة ٣٩٤.





والمراد بالجزع: كل فعل يقوم به الإنسان بشكل عفوي، من قبيل لطم الوجه والرأس، كما ورد في رواية الإمام الباقر عليه السلام المتقدمة، حيث عبر عن مثل هذه الأفعال بالجزع بقوله: «أشد الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر»[1].

ويمكن القول في المحصل بأن التطبير في عزاء سيد الشهداء أبي عبد الله عليه السلام من مصاديق الجزع المباح.

٣.ب. عدم جواز التطبير:

مقابل هذا الرأي هناك رأي آخر يرى المنع من التطبير، حيث يجيب الإمام الخميني قدس سرّه على سؤال عن حكم التطبير بأنه لا يجوز ذلك في الوقت الحاضر.

ويستند هذا الرأي في الواقع على دليلين:

٣.ب. ١. إجراءات حاكم الشرع والفقيه الجامع للشرائط:

يمكن لأدلة ولاية الفقيه أن تمضي مثل هذه الإجراءات التي يقوم بها الحاكم، فعند وجود حكم ولائي بعدم جواز أمر معين سيكون ملزمًا للمعتقدين بولاية الفقيه، وإن كان الحكم الأولي له هو الجواز. من هذا المنطلق نرى أن المرحوم الشيخ النائيني الذي أفتى بجواز التطبير في ظروف خاصة، يثبت في مباحثه الاستدلالية ودراساته الفقهية – من قبيل **المكاسب والبيع** وكتاب **منية الطالب** – ولاية الفقيه من طريق مقبولة عمر بن حنظلة، ويقول:

«نعم، لا بأس بالتمسك بمقبولة عمر بن حنظلة، فإن صدرها ظاهر في ذلك، حيث إن السائل جعل القاضي مقابلًا للسلطان، والإمام عليه السلام قرره على ذلك، فقال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا تنازعا في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحل ذلك؟. إلى آخره. بل يدل عليه ذيلها

---

(١) **وسائل الشيعة**، الجزء ٣، الصفحة ٢٧١.





أيضًا، حيث قال عليه السلام: «ينظر إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكمًا، فإني قد جعلته عليكم حاكمًا». فإن الحكومة ظاهرة في الولاية العامة، فإن الحاكم هو الذي يحكم بين الناس بالسيف والسوط، وليس ذلك شأن القاضي»[١].

كما أنه يبين نظير هذا المطلب في مكان آخر، ويضيف بأن الرواية وإن كانت واردةً في مسألة القضاء، إلا أنها لا توجب رفع اليد عن عموم جواب الإمام عليه السلام حينما قال: «فإني قد جعلته عليكم حاكمًا»؛ وذلك لأنه إذا لم يتم القبول بأن معنى الحكومة هي الولاية العامة، فيمكن أن تكون الرواية الأولى شاهدًا قويًا على عموم لفظ «حاكمًا» في كلا المعنيين[٢].

ومن الواضح أنه مع هذا المبنى سيكون أي حكم صادر عن الولي الفقيه الجامع للشرائط في أي موضوع نافذًا، ومن تلك الموارد مسألة التطبير. وعلى ضوء ذلك لا يمكن أن تنفي كلتا هاتين النظرتين النظرة الأخرى في حدودها؛ وذلك لأن الحكم بالجواز إنما يكون فيما إذا فرض أن الفقيه الجامع للشرائط لم يصدر حكمًا بالمنع منه، خاصةً مع مراعاة المصالح الإسلامية الأخرى.

٣.ب.٢. قانون الأهم والمهم:

يعد قانون الأهم والمهم من المسائل والقواعد الأصولية العملية[٣]، فأحيانًا يحصل تزاحم بين دليلين، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار أهمية أحدهما يتم ترجيحه على الآخر؛ فمثلًا إذا دار الأمر بين التصرف في المال الخاص لشخص معين وبين إنقاذ روح إنسان مؤمن، فبناءً على هذه القاعدة لا بد من الحكم بوجوب إنقاذ المؤمن وتقديمه على حرمة التصرف في مال الغير بدون إذنه. وكذا الأمر فيما إذا كانت الاستفادة من بعض الأمور المباحة سببًا في تسلط الدول الاستكبارية والظالمة على المجتمعات الإسلامية، فيمكن للفقيه تطبيق هذه القاعدة والحكم بتحريم تلك المباحات، كما هو

---

(١) تقرير بحث المرحوم النائيني، **منية الطالب**، الجزء ١، الصفحة ٢٣٧.

(٢) **المكاسب والبيع**، الجزء ٢، الصفحة ٣٣٦.

(٣) المراد به هنا هو تقديم الأهم ملاكًا عند حصول تزاحم بين أمرين. [المترجم]





الحال في الحكم الذي أصدره المرزا الشيرازي في تحريم التنباك، فيما بات يعرف بثورة التنباك. يقول الشهيد مطهري في هذا السياق:

«وعلى كل حال باب التزاحم يعني: باب التناحر بين مصالح المجتمع. وهنا يمكن للفقيه أن يفتي فتوى يرفع فيها اليد عن بعض الأحكام الأخرى عمليًا، ومن الواضح أن هذا الأمر ليس نسخًا، عندما أرادوا أن يشقوا الطريق الذي يمر بالقرب من مرقد ابن بابويه إلى الطرف الآخر من المدينة (قم)، سئل المرحوم البروجوردي هل نفعل ذلك أم لا؟ - حيث لم يكن أحد في وقته يجرؤ أن يقوم بأي شيء دون إذنه المباشر - قال: إن لم يؤد ذلك إلى هدم مسجد فلا مانع منه، اهدموا البيوت وأعطوا قيمتها لأصحابها. ومن الطبيعي أن هذا تصرف، والحال أن السيد البروجوردي يعلم أكثر من أي شخص آخر أنه لا يجوز التصرف في ملك الغير بغير إذنه.. لكن عندما تكون مصلحة مدينة بأكملها توجب ذلك لن يكون رضاه شرطًا في جواز التصرف»[1].

ومهما يكن، فهذه القاعدة محط قبول جميع المجتهدين والفقهاء، سواء كانوا من المعتقدين بولاية الفقيه أم لا، وإذا لوحظ اختلاف بينهم فهو اختلاف في تعيين مصداق هذه القاعدة وتطبيقها لا في أصل ثبوتها.

ولعله يمكن القول بأن التطبير أيضًا كذلك، فإذا كان الحكم الأولي للتطبير هو الجواز، فمع ملاحظة المقتضيات التي يفرضها العصر الحاضر من التقنية الحديثة والتصوير التي تساعد كثيرًا في توهين الشيعة وتوجيه أصابع الاتهام إليهم وإبعادهم عن ساحة القدس، يمكن للفقه أن يمنع من القيام به ويحرمه. ومن هذا المنطلق نلاحظ أن الذين شاهدوا الأفلام المعدة والمصورة عن عمليات التطبير في الدول الأجنبية، يقرون بأن هذه الأفلام قد عكست صورةً سيئةً جدًا عن الشيعة، وإن كان الملاحظ أن هذه الأفلام المعدة مبالغ فيها كثيرًا. وفي مثل هذه الحالة التي يتم النيل من المفاهيم الشيعية الأصيلة يمكن للحكم الثانوي عندئذٍ أن يكون في المنع من التطبير.

---

(١) **الإسلام ومقتضات زمان** (فارسي)، الجزء ٢، الصفحة ٨٤.





فلسفة العزاء

من الواضح أن أحد أهم المباني الشيعية في الأحكام هي مسألة التعامل على أساس المصالح والمفاسد. وهنا نرى من المناسب أن نتأمل قليلًا في ملاك ومصلحة الحكم باستحباب العزاء، والإشارة بشكل سريع إلى بعض فلسفتها ورموزها. لذا سنشير فيما يلي إلى علتين منها:

١. إظهار المواساة للحق

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «حق وباطل ولكل أهل»[١]. والحق والباطل هما عبارة عن الحركة المتقابلة للإنسان على امتداد التاريخ، وهما رمز صراع الإنسان بين الشكر أو الكفر. ولعل الظهور الأوضح للاختلاف بين الحق والباطل إنما يكون فيما إذا كان الإمام عليه السلام في طرف الحق، ففي هذه الحالة سيكون لتحديد موقعية كل منهما أثر في دعمه وتثبيته.

وقد تم تناول هذه المسألة في فلسفة الحقوق في الإسلام. وعليه فعندما يكون هناك دعم للباطل، يقول العلماء بأنه في هذه الحالة يحرم أخذ الحق الشخصي إذا كان من خلال القاضي الظالم. لذا ورد في مقبولة عمر بن حنظلة: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتًا وإن كان حقًا ثابتًا له»[٢]. وكذا ورد في رواية:

«إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة، حتى من برى لهم قلمًا، ولاق لهم دواة، قال: فيجتمعون في تابوت من حديد، ثم يرمى بهم في جهنم»[٣].

ونقرأ في رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم»[٤].

---

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة رقم ١٦.
(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٨، الصفحة ٩٩، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.
(٣) المصدر نفسه، الجزء ١٢، الصفحة ١٣١، باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٨، حديث ٢.





ومن جهة أخرى نرى أنه إذا كان الإنسان ملازمًا للحق وجانبه، فإن أقل الأعمال ستوجب ثوابًا له حتى لو كان من قبيل إيصال رسالة؛ فقد ورد في حديث عن وهب عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من بلّغ رسالة غازٍ كان كمن أعتق رقبة، وهو شريكه في ثواب غزوته»»[1].

وبالإضافة إلى ذلك، إذا كان قلب المسلم فرحًا لما ظفر المسلمون به من نصر في الحرب بين الحق والباطل، فسوف يحسب له أجر من شارك في تلك الحرب، حيث ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لما أظفره اللّه بأصحاب الجمل، وقد قال له بعض أصحابه وددت أن أخي فلانًا كان شاهدنا ليرى ما نصرك اللّه به على أعدائك. فقال له عليه السلام أهوى أخيك معنا؟ فقال: نعم، قال: فقد شهدنا. ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء، سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان»[2].

من هنا فالذي يجري دمعه على خده علامةً على حب الإمام الحسين عليه السلام وتأييده ورغبته للمشاركة في جبهة الإمام ضد من عاداه، سيكون له ثواب على فعله ذلك؛ لأن هذه الدمعة بمثابة الوقوف في وجه يزيد وأتباعه، وعندما تكون الحرب بين الحق والباطل لا يفرق حينئذٍ في أي موقع من جهة الحق يكون. وقد ورد في رواية الإمام الصادق عليه السلام أنه قال لعبد اللّه بن حماد البصري:

«بلغني أن قومًا يأتونه [أي قبر الحسين عليه السلام] من نواحي الكوفة وناسًا من غيرهم، ونساءً يندبنه، وذلك في النصف من شعبان، فمن بين قارئ يقرأ، وقاص يقص، ونادب يندب، وقائل يقول المراثي. فقلت له: نعم، جعلت فداك قد شهدت بعض ما تصف، فقال: الحمد للّه الذي جعل في الناس من يفد إلينا ويمدحنا ويرثي لنا، وجعل عدونا من يطعن عليهم من قرابتنا وغيرهم يهدرونهم [يهدرون دمهم] ويقبحون ما يصنعون»[3].

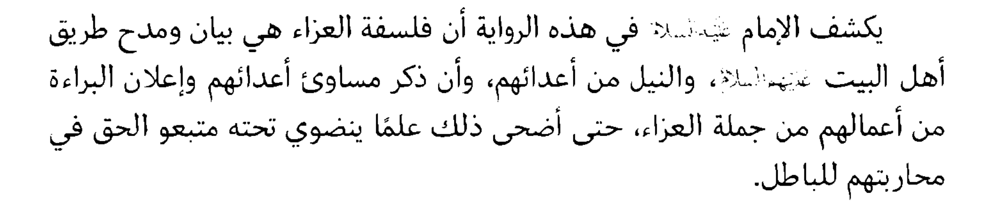
---

(١) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ١٤، باب ٣ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث ٢.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة رقم ١٢.

(٣) **كامل الزيارات**، الصفحة ٥٣٩.





يكشف الإمام عليه السلام في هذه الرواية أن فلسفة العزاء هي بيان ومدح طريق أهل البيت عليهم السلام، والنيل من أعدائهم، وأن ذكر مساوئ أعدائهم وإعلان البراءة من أعمالهم من جملة العزاء، حتى أضحى ذلك علمًا ينضوي تحته متبعو الحق في محاربتهم للباطل.

٢. ذكر الشعائر

لقد كان أهل البيت عليهم السلام النموذج العيني والعملي للإسلام، وباسمهم وذكرهم بقي القرآن وبانت الحقيقة. من هنا فقد عمل أعداؤهم على محو ذكرهم من أذهان الناس، ونأوا بهم عن الحياة السياسية والاجتماعية، ومنعوا الشيعة من اللقاء بهم والتردد إليهم، وعندما كانوا يرون أن ذلك لم يكن يثنِ الناس عن حبهم والارتباط بهم، بل كان يزيد من تعلق قلوبهم بأئمتهم عليهم السلام، كانوا يقتلونهم، معتقدين أنهم بذلك يصلون إلى مآربهم وينتصرون عليهم، وأنهم يستطيعون أن يبلغوا أهدافهم الشيطانية.

لكن التكليف الذي انصب على إحياء مجالس العزاء من قبل المعصومين عليهم السلام تجلّى بوضوح في هذا الزمان، الذي ظهر فيه هذا التجلي الكبير للتحدي ومقارعة الظلم، فقد ورد عن زينب الكبرى أنها قالت للإمام زين العابدين عليه السلام: «وينصبون بهذا الطف علمًا لقبر سيد الشهداء لا يدرس أثره ولا يعفو رسمه على كرور الليالي والأيام»[1].

وعلى أساس هذه الروايات فقد أصدر الأئمة عليهم السلام أمرًا يقضي بإبقاء أسماء المعصومين حيةً، وبينوا فضيلة إقامة مجالس العزاء بصفتها واحدةً من أساليب إحياء ذكر أهل البيت عليهم السلام، كما ورد عن الإمام الصادق في حديثه للفضيل بن يسار:

«تجلسون وتحدثون؟ فقال: نعم. فقال: إن تلك المجالس أحبها، فأحيوا أمرنا، فرحم اللّه من أحيى أمرنا، يا فضيل من ذكرنا أو ذكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب غفر اللّه له ذنوبه، ولو كانت مثل زبد البحر»[2].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٣.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٠، الصفحة ٣٩٢، باب ٦٦ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ١.





وفي رواية أخرى عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه، قال: قال الرضا عليه السلام: «من تذكر مصابنا فبكى وأبكى لم تبكِ عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلسًا يحيى فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم يموت القلوب»»[1].

إن جميع هذه الأمور الواردة في هذه الروايات تمثل في الواقع المكانة الخاصة لذكر أهل البيت، والأثر الذي يتركه في استمرار الإسلام الحقيقي والإبقاء على الشيعة.

ختامًا نسأل اللّه تعالى أن ينور عيوننا بنور بقية اللّه الأعظم (عجل اللّه فرجه الشريف) عاجلًا، وأن ننظر في طلعته البهية جمال الأهداف الحسينية المباركة، وأن نرى في دولته الكريمة الحقيقة التامة والمظهر الأكمل للثورة الحسينية.

---

(١) المصدر نفسه، الحديث ٤.



المصادر

١- الحر العاملي، **وسائل الشيعة**، الطبعة الخامسة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٢ هـ).

٢- العلامة المجلسي، **بحار الأنوار**، الطبعة الثانية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ).

٣- جعفر بن محمّد بن قولويه، **كامل الزيارات**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ هـ).

٤- السيد أبو القاسم الخوئي، **معجم رجال الحديث** (قم: مركز نشر آثار الشيعة، ١٤١٠ هـ).

٥- السيد أبو القاسم الخوئي، **مصباح الفقاهة**، تقرير الميرزا محمّد علي التوحيدي، الطبعة الأولى (قم: مكتبة الداوري).

٦- أبو العباس أحمد بن علي النجاشي، **رجال النجاشي**، الطبعة الخامسة (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ هـ).

٧- الشيخ الطوسي، **الفهرست**، الطبعة الأولى (قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧ هـ).

٨- الشيخ الطوسي، **اختيار معرفة الرجال** (قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٤ هـ).

٩- الشيخ الكليني، **الكافي**، الطبعة الثالثة (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٢٦٧ هـ. ش).





١٠- الشيخ الصدوق، **من لا يحضره الفقيه**، الطبعة الثانية (قم: مؤسسة النشر الإسلامي).

١١- الشيخ محمّد حسن النجفي، **جواهر الكلام**، الطبعة الثانية (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ هـ. ش).

١٢- السيد رضي الدين ابن طاووس، **فلاح السائل**.

١٣- السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، **حاشية المكاسب** (قم: مؤسسة إسماعيليان، ١٣٧٨ هـ. ش).

١٤- الشيخ الأنصاري، **المكاسب**، الطبعة الأولى (قم: المؤتمر العالمي، ١٤١٥ هـ).

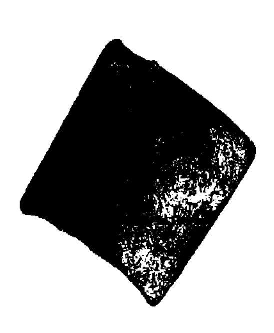
١٥- الميرزا النائيني، **المكاسب والبيع** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي).

١٦- ــــــــــ، **منية الطالب** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨ هـ).

١٧- الشيخ مرتضى مطهري، **الإسلام ومقتضيات الزمان** (طهران: صدرا، ١٣٧٣ هـ. ش).

١٨- المحدّث النوري، **اللؤلؤ والمرجان** (نشر نور، ١٣١٩ هـ. ش).


القسم الثالث
الدراسات السياسية



شرعية ثورة الإمام الحسين عليه السلام

سجاد ايزدهي
ترجمة محمد جمعة





المقدمة

تركت الواقعة التي حصلت يوم العاشر من محرم الحرام من عام ٦١ للهجرة أثرًا بالغًا في عصرها، فضلًا عما تلاه من العصور المختلفة حتى يومنا هذا. وقد برزت وجهات نظر مختلفة حول تلك الملحمة العجيبة.

فنجد أن بعض أهل السنة – بصورة عامة – اعتبروا هذه الثورة باطلةً أساسًا، ورأوها خروجًا على سلطان الزمان – الذي يُعدّ أحد مصاديق «أولي الأمر» – وبالتالي فهي ثورة فاقدة للشرعية، وذلك جلي في عبارات ابن تيمية الذي اعتبر هذه الثورة خروجًا على الإمام صاحب السلطنة، وباعثةً على إيجاد الشر في المجتمع، حيث قال: «فإن مفسدة هذا أعظم من مصلحته، وقلَ من خرج على إمامٍ ذي سلطان إلا كان ما تولّد على فعله من الشر أعظم مما تولّد من الخير»[1].

ومن جهة أخرى، يرى الشيعة – بناءً للمباني والمصادر والمِلاكات التي تتضمنها كلمات أهل البيت – أن هذه الثورة ليست شرعية وحسب، بل تعد النموذج الأتم لكل الأحرار.

وعلى هذا النسق نجد أن شرعية قيام الإمام الحسين كانت مثارًا للنزاع والخلاف منذ القِدم بين المذاهب الأساسية في الإسلام. وهذه المقالة بصدد البحث والتحقيق في هذه الثورة والعمل على تحليلها وبيان وجه شرعيتها.

---

(١) **منهاج السنة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤١.





وبحسب الظاهر، يمكن لنا بيان أوجه شرعية الثورة الحسينية من خلال مراجعة كل ما صدر عن الإمام سلام اللّه عليه من كلام أو فعل، وكذا من خلال تقديم الإضاءة على أحداث ذلك الزمان، وذلك عبر النظر إلى هذا الأمر مِن زاويتين رئيسيتين: فمن جهة نجد أن يزيد الذي جلس على كرسي الحكم كان فاسدًا فاسقًا صاحب بدعة، قد هيّأ كل الأسباب لزوال الدين واضمحلاله، لذا وبناءً لرواية النبي الأكرم ﷺ كان فرضًا على الأمة الإسلامية أن تقف في مواجهة هذه الانحرافات، وأن تنصر دين اللّه عز وجل، وعليه فقد رأى الإمام الحسين عليه السلام أنه أجدر مَن يتصدى لهذا الأمر؛ لأفضليته العلمية على الجميع، ولانتسابه إلى شجرة النبوة، وقد أشار بنفسه إلى هذا المعنى في كلماته، حيث قال: «وأنا أولى من قام بنصرة دين اللّه وإعزاز شرعه والجهاد في سبيله لتكون كلمة اللّه هي العليا»[١].

ومن جهة أخرى، يمكن لنا أن نعتبر هذه الثورة تحركًا يهدف إلى تولي الإمام الحسين السلطة واستلامه زمام الحكم؛ باعتبار أن شرعية حكومة الإمام الحسين – كما سيأتي لاحقًا – ثابتة مثلما هي ثابتة لسائر الأئمة عليهم السلام، مضافًا إلى أن أهل العراق كانوا قد هيأوا الأرضية المناسبة – ولو بحسب الظاهر – من خلال إعلانهم النصرة والوفاء له، فقام الإمام وقَبِل دعوة الناس إياه لقيادتهم. ولهذا السبب خطى تلك الخطوات؛ وقد بين ذلك بقوله: «إني لم آتكم حتى أتتني كتبكم، وقدمت علي رسلكم: أن اقدم علينا فليس لنا إمام»[٢].

وبناءً على هذا، سينصبُّ نظرنا على هذه الثورة من خلال نظْرَتين رئيسيتين هما:

١. النظرة الأولى: سنستند فيها على إثبات شرعية هذه الثورة في مكافحة الظلم وإصلاح فساد الحكام وإحياء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبث الحياة في السنة النبوية.. على نفس كلمات الإمام

٢. النظرة الثانية: وفيها نعتبر أن هذا القيام إنما كان بدافع تحقيق الحاكمية الإلهية عبر إعمال حاكمية الإمام الحسين؛ وذلك بسبب وجود الظروف الموضوعية والأرضية المساعدة من قبل الناس – ولو بحسب الظاهر – الذين عرضوا عليه نصرتهم.

---

(١) **تذكرة الخواص**، الصفحة ٢١٧.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٧٦.





كما أنه من الطبيعي أن نقدم تعريفًا لكملة الشرعية قبل الدخول في البحث، فهو أمرٌ ضروري.

تعريف الشرعية

إن هذه الكلمة التي جذرها «ش – ر – ع» تأتي أحيانًا بمعنى: «الشيء المطابق للشرع، وكون الشريعة تعتبر ذلك الشيء جائزًا ومباحًا». وأحيانًا تأتي في قبال اللفظة اللاتينية Legitimacy التي تُشتقّ من نفس الجذر الذي تُشتقّ منه ألفاظ أخرى، نحو:المشرّع Legislator أو التشريع Legislation، فتكون على هذا الأساس بمعنى، «كون الشيء قانونيًا».

ورغم أن الشرعية تتضمن في نظر الإسلام عناصر من قبيل التطابق مع قوانين الشريعة الإسلامية، إلا أن المراد من هذه اللفظة في هذه المقالة هو معنى: «الحقّانية» و«كون الشيء قانونيًا» التي - بطبيعة الحال – لها جذورها في مباني الفكر الإسلامي.

ولكن في مصطلح الفلسفة السياسية تأتي الشرعية بمعنى: «حق الحاكمية» وذلك كما ورد في تعريفها:

الشرعية «أو» الحقّانية تطابق كيفية وصول القادة والزعماء في المجتمع إلى السلطة مع آراء ومعتقدات جميع – أو غالبية – أفراد المجتمع في زمان محدد ومكان معين. ونتيجة هذا الاعتقاد هو القبول بحق الزعماء في إصدار الأوامر، وضرورة تنفيذ تلك الأوامر من قبل مكوّنات المجتمع أو المواطنين»[١].

القسم الأول: شرعية الثورة لمكافحة الظلم ومحاربة تفشّي الفساد

يمكن البحث في السلوك السياسي للإمام الحسين عليه السلام في زمن إمامته من خلال مرحلتين أساسيتين: الأولى كانت بعد شهادة الإمام الحسن عليه السلام حيث استمر في المسير وفق سيرة أخيه السياسية مقتديًا به في ذلك، يعني أنه بَقيَ وفيًا

---

(١) **مباني سياست** (فارسي)، الجزء ٤، الصفحة ٢٤٥.





لصلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية، وذلك تمشيًا مع المقتضيات والظروف الاجتماعية الحاكمة في ذلك الزمان، وحفاظًا على أصل الإسلام ومصلحة المسلمين، فعمل - عليه السلام - تمامًا كما عمل الإمام الحسن سلام اللّه عليه، حتى إنه مع امتناعه عن بيعة يزيد في حياة معاوية - كولي عهد لأبيه - إلا أنه رفض دعوة من دعاه للقيام والثورة من أهل الكوفة، بعدما علموا بامتناعه عن البيعة تلك، مشيرًا ومعلّلًا بعدم توفر الظروف المناسبة لذلك[1].

ولكن اختلفت الأمور بعد موت معاوية، حيث نجد أن ظروفًا جديدةً أرْخَت بظلالها على المجتمع الإسلامي، فقد جلس يزيد - الرجل الفاسق والظالم والذي لا دين له - على رأس السلطة، وكان يدأب على فعل المنكر واختراع البدع في الدين الإلهي والمجتمع الإسلامي. وفي ظل هذه الظروف يصبح حفظ جوهر الدين الإلهي وصيانته، والوقوف أمام الانحراف الذي تتعرض له الشريعة الإسلامية، والحيلولة عن إيجاد البدع وتحريف الدين الحنيف واجبًا على جميع المسلمين الواعين لظروف ذلك الزمان - وعلى رأس قائمة هؤلاء الإمام الحسين عليه السلام - ولزامًا عليهم إحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن هذا المنطلق، نجد أن الإمام الحسين عليه السلام رفض البيعة ليزيد، لكنه بسبب رفضه ذلك، شعر بعدم الأمن في المدينة فخرج منها متوجهًا نحو مكة المكرمة.

وكان يزيد قد كتب إلى الوليد بن عتبة - عامله على المدينة - أن يأخذ البيعة من الإمام الحسين، ومن سائر أعيان المدينة، ومن يرفض منهم يقتله ويرسل رأسه إلى الشام: «أما بعد فخذ الحسين وعبد اللّه بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد اللّه بن الزبير بالبيعة أخذًا عنيفًا ليست فيه رخصة؛ فمن أبى عليك منهم فاضرب عنقه وابعث إليَ برأسه»[2].

ونتيجة ذلك نجد أن الإمام الحسين أُجبر على الخروج من حرم الرسول والتوجه نحو مكة، وما هذا إلا لأنه يعتبر أن البيعة ليزيد كانت أمرًا قبيحًا وغير مقبول؛ إذ إنه لا يمتلك حتى أدنى الشروط الأولية للحاكم الإسلامي. وكان الإمام عليه السلام قد

(١) **البداية والنهاية**، الجزء ٨، الصفحة ١٧٤.

(٢) **مقتل الحسين للخوارزمي**، الجزء ١، الصفحة ١٨٠.





بين لمعاوية بمنطقه القوي عدم أهلية يزيد للخلافة؛ حيث قال: «كيف تُوَلِّي على أمة محمد صلى الله عليه وآله من يشرب المسكر، وشارب المسكر من الفاسقين، وشارب المسكر من الأشرار، وليس شارب المسكر بأمين على درهم! فكيف على الأمة»[١].

وقد أكد الإمام الحسين عليه السلام في مواطن أخرى أيضًا عدم صلاحية يزيد للتصدي لحكم وإدارة المجتمع الإسلامي، فلم يقتصر على تلك الأسباب في عدم بيعته، بل عبّر عن اندراس الإسلام مع وجود حاكم مثل يزيد بأنه ينبغي أن نقرأ على الإسلام السلام: «وعلى الإسلام السلام إذا بليت الأمة براع مثل يزيد»[٢].

وفي مقام آخر، نجد الإمام الحسين عليه السلام يذكر أيضًا – بعد ذكره أفضليته من جهات عدة – صفات يزيد الرذيلة والذميمة، التي تجعل بيعته غير جائزة كالآتي: «أيها الأمير! إنا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، وبنا فتح اللّه، وبنا ختم اللّه؛ ويزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحرمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»[٣].

فمن بين الصفات التي وصف الإمام بها يزيد أنه: فاسق وشارب للخمر، وقاتل للنفس المحرمة، ومُتجاهِر بالفسق والفجور. ومَن يتّصف بهذه الصفات لا يتمتع – أساسًا – باللياقة الكافية للبيعة والتصدي للحكومة على المجتمع الإسلامي. ويرى الإمام الحسين – على ضوء هذه الروايات التي مرت – أن يزيد لا يحوز على أكثر الشروط بداهةً لمن ينبغي أن ينصب حاكمًا على الأمة الإسلامية، بل يرى أن حُكمه لا يعني إلا زوال الدين ونسف الشريعة؛ ولذا رفض أن يبايعه. إن الخصوصيات الفردية ليزيد وفساده المستشري قد وصلت إلى الحد الذي جعل عبد اللّه بن حنظلة – الذي لُقِّب أبوه بغسيل الملائكة – الذي قاد ثورة أهل المدينة على يزيد بعد أحداث كربلاء أن يقول في بيانه للسبب الذي دفعه للقيام على يزيد: «واللّه ما خرجنا على يزيد حتى خِفنا أن نُرمى بالحجارة من السماء؛ إنه رجل ينكح أمهات الأولاد والبنات والأخوات، ويشرب الخمر ويدع الصلاة»[٤].

---

(١) **دعائم الإسلام**، الجزء ٢، الحديث ٤٦٨، الصفحة ١٣٣.

(٢) **مقتل الحسين**، الصفحة ٢٤٠.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٥.

(٤) **تاريخ الخلفاء**، الصفحة ١٦٥.





ومن هنا، يمكن القول بأن وظيفة الإمام الحسين عليه السلام لم تكن تقتصر على عدم الاعتراف بخلافة يزيد ومبايعته فحسب، بل لم يكن بإمكانه ذلك بتاتًا. وحيث إنه لم يعد يتوفر في المدينة الأمان اللازم للإمام؛ فقد خرج نحو مكة خوفًا على أمنه الشخصي وأداءً لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللسانية – التي هي أول مراتب هذه الفريضة – من جهة، ومن جهة أخرى، ليطّلِع المسلمون الذين يأمُّون ذلك الحرم الآمن من كل حدب وصوب على مفاسد وانحراف الدولة الظالمة والانفلات الموجود فيها.

إلا أن يزيد لم يتحمّل امتناع الإمام عن البيعة، ولا فضحه حقيقة الحكومة الظالمة، لذا عقد العزم على قتل الإمام، ما جعل الإمام يعدل عن حَجّه قبل إتمامه، عازمًا على الخروج إلى العراق؛ وذلك لسببين أساسيين هما:

أولًا: أن لا تذهب حرمة بيت اللّه الحرام بإراقة الدماء في الحرم الآمن.

ثانيًا: أن يحافظ على حياته، وأن يقوم على الحاكم الظالم بمعونة أهل العراق.

والخلاصة هي أنّا نستطيع الرد – وبعدة وجوه – على ادعاء ابن تيمية الذي بناه على أن ثورة الحسين هي نوع من الاجتهاد الظني المصاحب للأهواء والرغبات، وبأن اتّباع الإمام فيها غير صائب، حيث قال: «وقد يحصل منه نوع من الاجتهاد المقرون بالظن ونوع من الهوى الخفي، فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه»[1].

وهذا الكلام باطل طبعًا، وذلك باعتبار أن الإمام عليه السلام ما كان ليُبايع يزيدًا أبدًا، مستندًا بذلك إلى قول النبي صلى الله عليه وآله الذي يرويه عنه: «لقد سمعت جدي رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: الخلافة محرَّمة على آل أبي سفيان»[2].

وبناءً لهذه الرواية يكون معاوية هو الآخر غاصبًا للخلافة، لكن الظروف الخاصة التي حكمت زمان الصُلح الذي أجراه الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية هي التي أجبرته على مصالحته بشروط خاصة، والتي كان من جملتها: «أن لا يُنصِب معاوية أحدًا بعده خليفة على المسلمين». وبالتالي فإن أيًّا من معاوية أو يزيد لم يكن مؤهلًا

---

(١) **منهاج السنة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤٥.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٦.





للتصدي للحكومة طبقًا لنص رسول الله صلى الله عليه وآله، إلا أن الظرف لم يكن مهيّئًا للقيام على معاوية في زمانه، فالناس كانوا قد تمردوا وامتنعوا عن الوقوف إلى جانب الإمام الحسن عليه السلام، هذا كله مضافًا إلى ما مر به الصراع مع معاوية من تجربة مريرة.

أما في زمن حكومة يزيد، فالظروف كانت مهيّأةً ولو في الظاهر على أقل تقدير؛ وذلك يتضح بملاحظة ما يلي:

أولًا: إن نَصبَ يزيد حاكمًا مِن قبل معاوية لم يكن قانونيًا بناءً لمفاد صلح الإمام الحسن عليه السلام.

ثانيًا: لم يكن يزيد يتمتع بما كان لدى أبيه من شخصية مرنة.

ثالثًا: كان يزيد يجاهر بارتكاب الفسق والفجور، خلافًا لوالده الذي كان يراعي ظواهر الإسلام.

رابعًا: إن أهل الكوفة طلبوا من الإمام الحسين عليه السلام وألحّوا عليه أن يأتي إليهم ويثور ليقفوا إلى جانبه، وذلك خلافًا لما فعلوه زمن الإمام الحسن عليه السلام.

والمحصلة أنه بالاستناد إلى رواية النبي صلى الله عليه وآله يكون الأصل في عدم الاعتراف بخلافة آل أبي سفيان، إلا إذا كانت هناك ظروف خاصة توجب العدول عن هذه المسألة في زمن معين، مع بقاء أصل تحريم خلافة آل أبي سفيان على حاله في الأزمنة الأخرى. ومن جهة أخرى، إن مقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتّم على المسلمين الشرفاء أن لا يرضوا بالظلم والجور، وأن لا يسكتوا على تفشي الفساد، وأن يواجهوا تعطيل حدود الله ونهب بيت مال المسلمين وصرفه على الملذات والخمور.

لقد وضح الإمام عليه السلام - مستندًا في ذلك إلى قول الرسول الأكرم - أن من جلس أمام هذه الأحداث دون أن يحرك ساكنًا، أو يطلب تغييرها، فسوف يكون أحد الظالمين، وسيشاركهم العذاب يوم الحساب. ومن هذا المنطلق قرر الإمام أن عليه القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بوجه سلطانٍ جائر كهذا، فقال:



«أيها الناس إن رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: من رأى سلطانًا جائرًا، مستحلًا لحرم اللّه، ناكثًا لعهد اللّه، مخالفًا لسنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، يعمل في عباد اللّه بالإثم والعدوان، فلم يغير ما عليه بفعل ولا قول كان حقًا على اللّه أن يدخله مدخله»[١].

ومن منطلق هذه الرواية نجد أن النبي صلى الله عليه وآله لم يقتصر على التأكيد على لزوم تغيير هذه الأوضاع - سواءً بالقول أو بالفعل - بل اعتبر أن الذين يسكتون عن هذه الأمور، ولا يُظهرون استنكارهم عليها يستحقون عقابًا مساويًا لعقوبة ذلك الظالم.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام في إتمامه لنفس حديثه هذا - عبر بيانه أن الظروف الموجودة منطبقة ومصداق لمفاد رواية النبي صلى الله عليه وآله، وعبر تعداده لمفاسد حكام ذلك الزمان - أنه هو بنفسه مكلف بالقيام على يزيد، وجعل حديث النبي صلى الله عليه وآله السند له في شرعية هذا القيام؛ وذلك عندما قال:

«ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام اللّه، وحرموا حلاله»[٢].

لقد غض ابن تيمية عينيه تمامًا عن مفاسد يزيد التي لا تحصى، وعن قيام جماعته بتحريم حلال اللّه، وتحليل حرام اللّه، وعن إغارتهم على بيت مال المسلمين. بينما اعتبر - في المقابل - أن الخروج والقيام على أي سلطان من السلاطين مما يبعث على إيجاد الشر، حيث عد هذا الخروج من الأمور القبيحة. يقول في هذا السياق: «فإن مفسدته أعظم من مصلحته، وقَلَّ مَن خرج على إمامٍ ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير»[٣].

كما يعتقد أن هذا القيام فاقد للشرعية، وأنه سبّب شرًا عظيمًا وأوجب ظهور الفتن المتأخرة التي كانت عبارةً عن ثورات متعددة على الأمويين كثورة المدينة، وثورة ابن الزبير، وثورة التوابين، وثورة زيد بن علي. لكنه لم يتعرض لماهية الحكم في حكومة الأمويين أو للانحرافات الجمّة التي ظهرت بواسطتهم في الدين الإسلامي! معتبرًا أن مخالفتهم نوع من الطلب غير المشرع للحكم والسلطة، فقال: «إن ما قصده الحسين

---

(١) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٣، الصفحتان ٤٨ أو ٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **منهاج السنة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤١.





من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء، بل زاد الشر بخروجه وقَتْلِه، ونقصَ الخير بذلك وصار سببًا لشرٍ عظيم؛ [وذلك] لأن خروجه مما أوجب الفتن»[١].

فابن تيمية يعتقد أن الثورة الحسينية غير مشروعة لأن قيام الإمام الحسين لم يكن له أي مصلحة ترتجى لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل نتج عن خروجه وثورته من المفاسد التي لم تكن لتحصل لو لم يخرج من المدينة، فنجده يقول في هذا الصدد: «لم يكن في خروجه مصلحةٌ لا في دينٍ ولا في دنيا، وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يكن يحصل لو قعد في بلده»[٢].

وفي هذا المقام ينبغي القول: إن خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة - وبشهادة التاريخ - لم يكن في البداية بدافع الثورة ولا للإطاحة بحكومة يزيد، بل السبب في ذلك أن حياة الإمام عليه السلام صارت مهدّدةً في المدينة بعد امتناعه عن البيعة، فأصبح مجبورًا على الخروج حفاظًا على روحه، قاصدًا مدينة الأمن الإلهي - أعني مكة - بغية توعية الناس في أيام الحج. وبما أن جلاوزة يزيد كانوا يريدون أن يريقوا دمه الطاهر في أيام الحج وفي الحرم الإلهي، قرر ترك مكة حفاظًا على حرمة بيت اللّه الحرام من إراقة دمه فيها، فضلًا عن الحفاظ على روحه، وبعد ذلك - وبسبب ورود العديد من الرسائل من أهل الكوفة التي وعدته بحمايته - سَلك الطريق نحوها، وفي الحقيقة يمكن القول: إن يزيد هو الذي أجبر الإمام على سلوك هذا الطريق، فالإمام لم يكن يرغب في الخروج من المدينة أبدًا، وقد ذكر ابن عباس هذا الأمر في رسالته التي أرسلها ليزيد، حيث قال فيها:

«لا تحسبني - لا أبا لك! - نسيت قتلك حسينًا وفتيان بني عبد المطلب. وما أَنسى من الأشياء، فلست بناسٍ إِطْرادَك الحسين بن علي من حرم رسول اللّه إلى حرم اللّه، ودسّك إليه الرجال تغتاله، فأشخصته من حرم اللّه إلى الكوفة، ثم إنك الكاتب إلى ابن مرجانة - عبيد اللّه ابن زياد - أن يستقبل حسينًا بالرجال، وأمرته بمعاجلته، وترك مطاولته، والإلحاح عليه، حتى يقتله، ومن معه من بني عبد المطلب»[٣].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحتان ٢٤١-٢٤٢.

(٣) **تاريخ اليعقوبي**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤٩.





من هذا المنطلق نعلم أن الإمام الحسين لم يكن هو الذي جهز الأسباب لقتله، بل حُكام الجور هم الذين كانوا يسعون إلى ذلك حتى لو كان في حرم اللّه الآمن. ولذا خرج من مكة حفاظًا على حُرمة بيت اللّه - الذي يحرم فيه إراقة الدماء - وقال: «إنهم سيقتلونني أينما كنت! ولا أريد أن تذهب حرمة بيت اللّه الحرام بقتلي»، وقد ورد عنه أنه قال:

«واللّه لئن أُقتل خارجًا منها بشبر أحب إلي مِن أن أقتل فيها، ولئن أُقتل خارجًا منها بشبرين أحب إلي مِن أن أقتل خارجًا منها بشبر، وأيم اللّه لو كنت في جُحْر هامة من هذه الهوام لاستخرجوني حتى يقضوا بي حاجتهم! واللّه ليعتدُنَّ علي كما اعتدت اليهود في السبت»[1].

والنقطة الأخرى، التي ينبغي التركيز عليها في كلام ابن تيمية هي أنه اعتبر خروج الإمام خلافًا لمصلحة المسلمين، وخلافًا للممانعين من سفره - - نحو الكوفة، فقد كانوا يطلبون منه عدم الخروج إلى الكوفة حفاظًا على مصلحة الإسلام والمسلمين، حيث قال: «ولذا أشار عليه بعضهم أن لا يخرج، وهم بذلك قاصدون نصيحته طالبون لمصلحته ومصلحة المسلمين، واللّه ورسوله إنما يأمر بالصلاح لا بالفساد»[2].

في حين وضح الإمام أن خروجه ليس من مصاديق الفساد، إنما كان هدفه الإصلاح في أمة النبي ، وأنه موافق لمصلحة هذه الأمة، وإحياء لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه لم يكن إلا على أساس سيرة جده وأبيه عليهم الصلاة والسلام. وعلى ضوء ذلك نجد أن ثورة الإمام لم تكن من مصاديق الفتنة والفساد، بل كانت تهدف إلى هداية عامة الناس نحو سيرة النبي ، وقد صرّح بذلك حين قال متحدثًا: «إني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا مفسدًا ولا ظالمًا، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدي ، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي عليّ بن أبي طالب»[3].

أما ابن تيمية، فاعتبر أن أي ثورة على أصحاب المناصب توجب الفساد من دون

---

(١) **الكامل**، الجزء ٤، الصفحة ٣٨.

(٢) **منهاج السنة**، الجزء ٢، الصفحة ٢٤١.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٩.





أن يأخذ بالحسبان الظروف في ذلك الزمان، مع أن الإمام عليه‌السلام كان قد بين ظروف زمانه، بحيث إن الأمة صارت مبتعدةً عن سنة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، والسنة النبوية زالت من أساسها لتحل البدع مكانها، وما لم يدرك الإسلام فعليه السلام. لذا فقد دعا الناس إلى كتاب اللّه وسنة نبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله، وهذا الأمر ليس مما لا ينبغي أن يعد من مصاديق الفساد وحسب، بل هو عين الوقوف في وجه الفساد، وحقيقته عبارة عن إحياء المعارف الإسلامية المنسية، فقد نقل عنه عليه‌السلام أنه قال: «أنا أدعوكم إلى كتاب اللّه وسنة نبيه فإن السنة قد أُميتت وإن البدعة قد أحييت»[1].

ولكن نظرًا لأن حكام ذلك الزمان لم يحتملوا إصلاح أنفسهم ولا إصلاح أمة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، بل طلبوا روح ابن نبي الأمة، فقد جعلهم ذلك في نفس الصف مع المفسدين وأصحاب الفتن.

القسم الثاني: شرعية الثورة بهدف تحقيق السلطة الإلهية

إن من الأمور الأخرى التي يمكن أن تضفي صبغة الشرعية على ثورة الإمام الحسين عليه‌السلام هو أن الإمام كان كسائر الأئمة الهداة حائزًا على حق الحكومة على الناس من جانب اللّه عز وجل، ومن الطبيعي أنه عند توفر الأرضية المناسبة للتحقق العيني لهذا الحق في المجتمع يكون لزامًا عليه أن يتولى هداية المجتمع بنفسه، وأن يتصدى بالتالي لأمر الحكومة في المجتمع، تمامًا كما استند أمير المؤمنين عليه‌السلام في تصديه للحكومة إلى أمر اللّه عز وجل حيث قال: «أخذ اللّه على العلماء أن لا يقِرّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم»[2].

ومن هذا المنطلق، نجد أن الإمام الحسين أضفى صبغة الشرعية على قيامه من خلال الاستعانة بمعرفة الظروف - ولو من الناحية الظاهرية - المحيطة به، وهو ما سيتم البحث فيه مفصلًا فيما يلي.

---

(١) بعد البحث والتدقيق لم نجد لهذا الحديث أصلًا خاصةً بعد الرجوع إلى المصدر المذكور في الكتاب، ولكن وجدنا حديثًا شبيهًا فيه، حيث يقول عليه‌السلام: «إنّي أدعوكم إلى اللّه وإلى نبيّه فإنّ السّنّة قد أميتت فإن تجيبوا دعوتي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرّشاد». [المترجم]

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٢٩، الصفحة ٤٩٧.






الفصل الأول: أسس الشرعية

ذكر المفكرون والفلاسفة السياسيون العديد من الأسس والمباني المختلفة في باب حق السلطة لفرد معين على قوم من الأقوام؛ حيث اعتبر بعضهم أن المؤثر في إعطاء الشرعية للحاكم هو مجموعة من العوامل تأتي في عرض بعضها، في حين أشار آخرون إلى عوامل خاصة في هذا الصدد، فنجد على سبيل المثال أن الفيلسوف جان بودان الفرنسي قد جعل الانتخابات ورأي الشعب، والوراثة، والقرعة، والحرب، وإلهام اللّه، كلها من عوامل إعطاء الشرعية والمشروعية، معتبرًا أن الاستيلاء على الحكم من غير هذه الطرق من مصاديق الظلم[1].

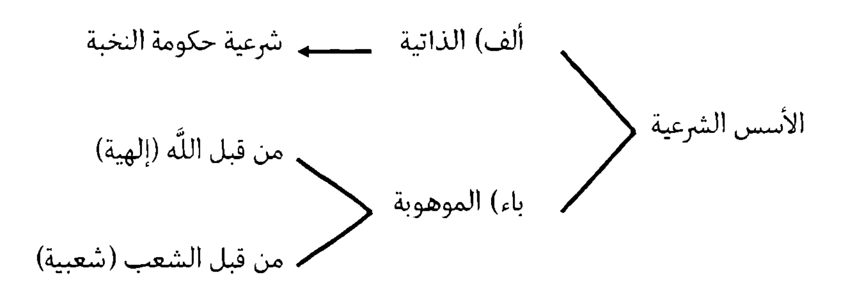
أما أهل السنة، فقد عددوا عدة عوامل جعلوها الأسس والمباني لشرعية الحكومة، وهي على نحو الإجمال كما يلي:

١. نص اللّه ونبيه صلى الله عليه وآله.

٢. قيام الخليفة بتعيين شخص من الأشخاص للخلافة بشكل مباشر، أو تعيينه لمجموعة معينة تنتخب الخليفة من بينها.

٣. إجماع أهل الحل والعقد؛ ٤. عن طريق القهر والقوة والغلبة.

وحيث إن الآراء المطروحة في هذا المقام عديدة جدًا، ونقلها بأكملها يحتاج إلى مجال أوسع، سنعمد إلى عرضها عن طريق تجميع أغلبها تقريبًا من خلال الرسم الشجري الكلي التالي:



---

(١) **خداوندان انديشه سياسي**، الجزء٢، الصفحة ٨٠.





فوفقًا لنظرية الشرعية الذاتية، يمثل القيام بالحكومة على الآخرين فنًا بحد ذاته يحتاج إلى المهارة واللباقة والقدرة، لذا ينبغي أن تكون الحكومة بأيدي نخبة المجتمع ذوي الخبرة، فهم أعلم الأشخاص وأقدرهم على إدارة المجتمع، ومن هنا نجد أن أفلاطون اعتبر أن الحكومة من حق الفلاسفة الذين كانوا نخبة المجتمع في ذلك العصر وخبراءهم(١).

ونجد أن حق السلطة في هذا النوع من الشرعية إنما يرجع - وبشكل ذاتي - إلى الأفراد الذين يمتلكون المعرفة والقدرة على إدارة المجتمع نحو الكمال، وهم إجمالًا حائزون على اللياقة المطلوبة للتصدي لشؤون الحكم والحكومة على المجتمع.

أما وفقًا لنظرية الشرعية الموهوبة، فليس للحكام أي حق ذاتي في حكومة الناس، بل ينبغي أن يتم تفويضهم من قبل من الشخص أو الأشخاص الذين يمتلكون صلاحية منح هذا الحق، وهذا النوع من الشرعية ينقسم بدوره إلى قسمين: الأول: الشرعية المعطاة من جانب اللّه عز وجل (الشرعية الإلهية). والثاني: الشرعية المعطاة من قبل عموم الشعب (الشرعية الشعبية).

وأما القسم الأول فيختصّ بالحكومات التي انتسبت سلطتها إلى اللّه عز وجل، وبالتالي فأمر الحكم متروك لهم من قبل اللّه عز وجل بصورة خاصة أو عامة. ومن هنا، وبحسب هذا النوع، نجد أن تمتع شخص معين بالكفاءة المطلوبة لإدارة المجتمع، وحيازته التأييد الكامل من قبل عموم الشعب في هذا الجانب، لن يكون مفوّضًا له بالقيام بهذا الأمر؛ إلا إذا كان حكمه حكمًا إلهيًا، وحكمًا شرعيًا، بل لا يحق له الحكم أصلًا.

وأما بحسب القسم الثاني، فأساس الشرعية هو رغبة وإرادة ورأي الشعب. وبناءً على ذلك تكون الحكومة من الشؤون البشرية، وللناس حق اختيار الشخص الذي يحكمهم، من دون أن يكونوا ملزمين بطاعة شخص معين من قبل اللّه تعالى. ومن هذا المنطلق تكون الحكومة الفاقدة للشرعية هي الحكومة التي تأتي خلافًا لرأي الشعب وتفرض حكمها عليهم دون رغبة منهم. وقد اتفق أصحاب هذه النظرية على هذه القضية مع وجود اختلافات قليلة بينهم في كيفية الطرح، فطرحوا لذلك عناوين

---

(١) **خداوندان انديشه سياسي**، الجزء ١، قسمت دوم، الصفحة ١٤.



من قبيل: «العقد الاجتماعي»[١] و«الإرادة العامة»[٢] و«الرضا»[٣]، مع اتفاقهم على أن أساس حقانية الفرد أو المجموعة في الحكم وشرعيته إنما تعود إلى الرغبة والإرادة العامة.

الشرعية الموهوبة

إن رأي الشيعة يبتني حول هذه العقيدة على أن الأئمة المعصومين عليهم السلام - كنبي الإسلام الأكرم صلى الله عليه وآله - يمتلكون الأحقّية في الحكم، ويعتبرون هذه الحقانية في طول الحق الإلهي بالسلطة، وذلك بالاستناد إلى الوحي وكلام اللّه، مضافًا لما ورد في هذا الصدد أيضًا في الروايات المتواترة في ذيل الآية الشريفة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[٤].

فقد ورد في **تفسير البرهان**، عن ابن بابويه بإسناده عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري: «لما أنزل اللّه عز وجل على نبيه محمد صلى الله عليه وآله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾، قلت: يا رسول اللّه عرفنا اللّه ورسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن اللّه طاعتهم بطاعتك؟ فقال صلى الله عليه وآله: هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي: أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين»[٥]، حتى أورد أسماء الأئمة الإثني عشر عليهم السلام أجمع.

وبناءً على هذه الرواية والروايات الأخرى الواردة عن النبي الأكرم التي تتضمن هذا المعنى نجد أن المفروض هو أن طاعة النبي صلى الله عليه وآله في طول طاعة اللّه عز وجل، كما أن طاعة أهل البيت عليهم السلام كذلك أيضًا، حيث إنها في طول طاعة النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) **بنيادهای علم سیاست**، الصفحة ١٨٠.

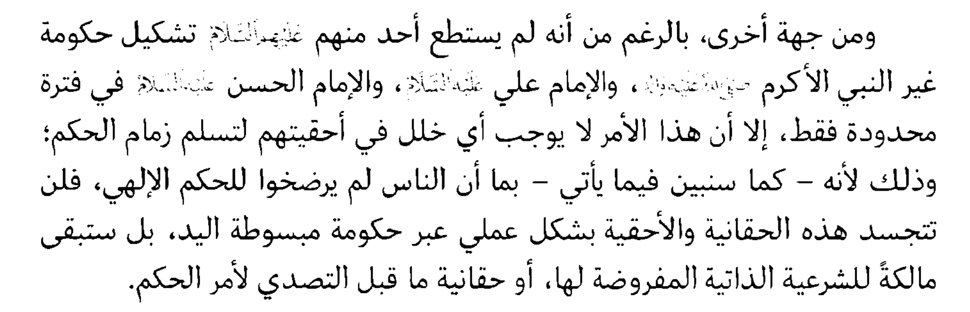
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٠.

(٣) **كتاب نقد**، شماره ٧، الصفحة ٤٥.

(٤) سورة **النساء**، الآية ٥٩.

(٥) **تفسير الميزان**، الجزء ٤، الصفحة ٤٠٩.





ومن جهة أخرى، بالرغم من أنه لم يستطع أحد منهم عليهم السلام تشكيل حكومة غير النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، والإمام علي عليه السلام، والإمام الحسن عليه السلام في فترة محدودة فقط، إلا أن هذا الأمر لا يوجب أي خلل في أحقيتهم لتسلم زمام الحكم؛ وذلك لأنه - كما سنبين فيما يأتي - بما أن الناس لم يرضخوا للحكم الإلهي، فلن تتجسد هذه الحقانية والأحقية بشكل عملي عبر حكومة مبسوطة اليد، بل ستبقى مالكةً للشرعية الذاتية المفروضة لها، أو حقانية ما قبل التصدي لأمر الحكم.

تفيد المعارف الدينية الشيعية أن أهل البيت سواءً أقْبَلَ الناس عليهم ونفذوا أوامرهم أم أعْرَضوا عنها، يبقون الأئمة الحق، وتبقى ولايتهم ثابتةً على أساس الشرعية الإلهية، حتى لو لم يستطيعوا إعمال ولايتهم في المجتمع بسبب إعراض عموم الناس عنهم. وفي حين تعتبر النُظم الديمقراطيّة رأي الشعب هو الأساس التام لشرعية الحاكم، فالمسألة في النظام الإسلامي مختلفة، فرأي الشعب لا يولّد الشرعية للحكومة، إلّا أن لرأيهم دورًا يتجلى في أن الحكومة لها ركنين أساسيين هما الحاكم والشعب (المحكوم)، فإنه إذا خلع الناس أيديهم من الطاعة وقصّر المحكوم بواجباته حينئذٍ لن يبقى للحاكم إلا الاسم. ومن هذا المنطلق، يعتبر إقبال عموم الشعب وموافقتهم على السلطة بمثابة تهيئة الأرضية لإعمال سلطة الحاكم الشرعي في النظام الإسلامي ليس إلا. ومن هذا ما جرى مع الحاكم الشرعي - النبي محمد صلى الله عليه وآله - حينما أجبر على الفرار من مكة والاختباء في الغار نتيجة عدم انصياع الناس لأوامره وعدم اعتبارهم إياه الولي والحاكم عليهم. فقد اضطره ذلك للخروج منها رغم كونه صاحب الشرعية.

لكن نفس النبي صلى الله عليه وآله قام بفتح مكة - التي أجبر في زمن من الأزمان على تركها - بعد تمكنه واستعانته بأهل المدينة، ومع أنه كان يحوز على الشرعية في كلا الزمانين، إلا أنه لم يستطع إعمال ولايته إلا بعد الهجرة.

وهكذا نرى أن الإمام الحسين حائز على الشرعية الإلهية من هذه الجهة نفسها، تمامًا كما وضحنا هذا المعنى من خلال لسان الوحي.

وقد قال الإمام الحسن عليه السلام في هذا السياق: «أما علمت أن الحسين بن علي - عليه السلام - بعد وفاة نفسي ومفارقة روحي جسمي إمام من بعدي وعند الله



جل اسمه في الكتاب»[١].

إن هذه الرواية الشريفة دليل على هذا المدعى الذي يرى أن الولاية العامة هي للإمام الحسين عليه السلام، وأحقيته في أمر الحكم والحكومة ثابتة في الكتاب الإلهي، وقد جرى ذلك على لسان الإمام الحسن عليه السلام. وعليه فلما اتبعه الناس وأطاعوه، وأرسلوا إليه الرسائل العديدة يبايعونه فيها ويعدونه الحماية والنصرة والفداء، عند ذلك أصبحت أرضية السلطة مهيّأةً، لذا شرع بثورته وقام على الخليفة غير الشرعي.

الشرعية الذاتية

ويرى الشيعة أن شرعية حكم أهل البيت عمومًا والإمام الحسين عليه السلام خصوصًا هي من عند اللّه، ورغم أنهم في هذه المسألة لا يُعيرون سائر الأُسس والمباني أي أهمية، إلا أن هذه المقالة تحاول توضيح أننا حتى مع فرض القول بهذا النوع من الشرعية يمكن أن نثبت ونستنتج الشرعية الذاتية للإمام الحسين عليه السلام في ما يرتبط بالحكم، وذلك من خلال خطب نفس الإمام عليه السلام التي عرض فيها أوصافه وكمالاته، ومع الاستعانة أيضًا بخطب باقي الأئمة عليهم السلام والتي تمثل الجذور الأساسية لأوصافه الكمالية. يقول الإمام الحسن عليه السلام عارضًا الأوصاف الكمالية لأخيه عليه السلام: «الحُسينُ أعلمُنا علمًا وأثقلُنا حلمًا وأقربُنا من رسُول اللّه - صلى الله عليه وآله - رحمًا كان فقيهًا قبل أن يُخلق وقرأ الوحي قبل أن ينطق»[٢].

وحيث إننا أشرنا عند كلامنا عن الشرعية الذاتية للنخبة بأن الحكم عبارة عن فن يَحتاج إلى علم وقدرة واسعة الأفق، وأنه في المجموع ينبغي للحاكم أن يكون أجدر الأفراد في هذا الشأن، وأن يتحلى بصفات الكمال العديدة فيما يتعلق بأمور هداية المجتمع؛ من هنا نجد أن الإمام الحسن عليه السلام يعرّفه بأنه أعلم أهل زمانه وصاحب الحلم - الذي هو من شروط الحكم - والفقيه بالعلم الإلهي والمطلع على الوحي المنزل، لذا يرى أن هذا هو بنفسه السند لصلاحيّته المطلقة من بين أفراد المجتمع لتولي زمام الحكم. تمامًا، كما كان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد اعتبر أن إمامة وولاية

---

(١) **الكافي**، الجزء ١، الصفحة ٣٠١.

(٢) **الكافي**، الجزء ١، الصفحة ٣٠٢.





الإمام الحسين عليه السلام على المجتمع ليست إلا فرعًا لهذه النقطة الدقيقة، من أنه أفضل الخلق بين أفراد الأمة، ولذا سُمّيَ إمامًا للمسلمين وحجة رب العالمين على الناس: «وأما الحسين فإنه خير الخلق بعد أخيه وهو إمام المسلمين وحجة اللّه على خلقه»[1].

ومما لا شك فيه أنه لا تعارض في المنطق الشيعي بين شرعية النخبة وبين الشرعية الإلهية؛ ذلك لأن اللّه عز وجل لا يفوض منصب الحكم إلا لأفضل الخلق على وجه الأرض، ولمن يتمتع بالأهلية الكاملة لذلك، وعلى هذا الأساس نجد أن أهل البيت عليهم السلام الذين تم تنصيبهم من قبل اللّه في منصب الإمامة والولاية على الناس كانوا أليق الأشخاص على الإطلاق والحائزين لمقام العصمة والبعد عن المعصية، وكانوا أعلم أهل زمانهم، وأقدر الأنام على الحكم والحكومة، وأخبر أفراد الأمة في المجالات كافة.

ولكن بالرغم من ذلك نجد أنهم - بناءً لرأي الشيعة - يحتاجون في أن تكون شرعيتهم مستمدةً وموهوبةً من قبل اللّه عز وجل، لا أن أهليتهم المطلقة هي المِلاك والأساس والسند الوحيد لشرعيتهم.

الفصل الثاني: مِلاك شرعية الثورة الحسينية

إذا رغبنا بتنفيذ أغلب الأمور الأساسية والمهمة في المجتمع على نطاق واسع وقانوني، فإننا نحتاج إلى ثلاث مراحل أساسية، مثلًا: إذا أراد فرد من الأفراد أن يصبح طبيبًا، عليه أن يطوي ثلاث مراحل رئيسية: الأهلية، القانونية، التقبل. ففي مرحلة الأهلية، ينبغي على هذا الشخص أن يحصل الكفاءة اللازمة لعلاج المرضى من خلال التعمق والغوص في أسرار وخفايا هذه المهنة. وبعد الوصول إلى هذه المرحلة، لا يمكن لهذا الشخص أن يبدأ بممارسة الطب بشكل رسمي إلا بعد أن تصدر له المؤسسة المختصة إجازة بمزاولة عمل الطب، فمجرد حيازته للأهلية والكفاءة لا يعطيه الشرعية في التصدي للعمل الطبي.

---

(١) **الأمالي**، الصفحة ١٧٧.





وفي المرحلة الثالثة، نجد أنه بالرغم من كونه قد أصبح طبيبًا ذا صلاحية وقانونيًا، لكن طالما لم يقدم المريض على الرجوع إليه وطلب العلاج منه، لن يتاح له – في وقت من الأوقات – إعمال أهليته وقانونيته بشكل فعلي، وبعبارة أخرى: لا يمكن له أن يُبرز طبه ومهارته بين الناس.

يمكن أن نلفت النظر إلى أن أساس الحكم في أي مجتمع من المجتمعات يعتبر من جملة المجالات التي ينطبق فيها هذا المبدأ، بل هو أفضل وأوضح مصاديقها، فإذا كان من المفترض أن يكون مبنيًا على نحو شرعي، وأن تكون أوامره نافذة بين الناس فهو يحتاج إلى هذه المراحل الثالث، والتي هي عبارة عما يلي:

١. مرتبة الاستعداد والصلاحية، أعني: كون هذا الشخص مشتملًا على الصفات والملكات اللازمة للولاية والحكومة.

٢. مرحلة الجعل والاعتبار: بمعنى أن يتم إعطاء منصب ومقام الولاية إلى الحاكم الواجد للصلاحية المطلوبة، وذلك من قبل شخص كانت ولايته مسلّمةً من قبل الجميع.

٣. مرحلة الولاية والسلطة الفعلية الحاصلة: وهي تحصل بمبايعة الناس للحاكم الواجد لشرط الصلاحية ومن ثم تسليمه السلطة والحكم فعلًا[1].

ولا يخلو من اللطف ما عبّره بعض المفكرين ضمن توضيحه لهذه المراحل الثلاث، حيث قال:

«يمكن لنا أن نعتبر – لتسهيل البحث – أن المرتبة الأولى، يعني: مرتبة الاستعداد والصلاحية، هي نفس الأهلية.

وأن المرتبة الثانية، يعني: مرتبة الجعل والاعتبار، هي نفس القانونية، كما يمكن لنا اعتبار المرتبة الثالثة، أي مرتبة السلطة الفعلية، هي نفس التقبل والمقبولية.

وبعبارة أخرى: إن الولاية في الحكومة الإسلامية تشمل – بحسب التحقيق

---

(١) **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية**، الجزء ١، الصفحة ٧٨. أقول: نقلها الكاتب مع تصرف بالنص بما يتفق مع روح المقالة. [المترجم]





الخارجي - مراتب الشرعية والمقبولية، ومفهوم الشرعية يتضمن بدوره مفهومي الأهلية والقانونية»[١].

ومن هذا المنطلق نجد الشيعة يرون أن كلًا من حكومة الإمام الحسين عليه السلام وثورته تتمتعان بالشرعية على السواء، فالإمام - كسائر الأئمة - واجد للأساسَين الرئيسَين وهما: الأهلية، والقانونية.

أما البحث في المقبولية فيعود - بناءً لما تقدم - إلى إعمال الإمام عليه السلام شرعيته، لا أن المقبولية من أركان أساس شرعيته. ومن هنا فمع فرض عدم وجود التقبل والمقبولية إلا أن الشرعية ستبقى موجودةً. ولذا سيكون جهدنا منصبًّا في بحثنا عن بيان شرعية الثورة الحسينية بناءً لركنَي الأهلية والقانونية الرئيسين، وذلك على الرغم من أننا سنتعرض أيضًا في بحث دور البيعة ودعوة الكوفيين إلى ركن المقبولية وإعمال الشرعية.

مِلاك الأهلية (الحقّانيّة)

اعتبر الإمام الحسين عليه السلام في مواطن عديدة نفسه صاحب الحق في الحكومة. لكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: ما هي المعايير التي استند عليها الإمام لاعتبار أحقيته وأهليته في استلام زمام الحكم؟

نجد أن الإمام قد اعتمد في هذا الباب على مِلاكات وأسس مختلفة، والتي سنقسمها إلى قسمين رئيسيين:

١. القرابة من الرسول الأكرم صلى اللّه عليه وآله:

لقد جعل الإمام الحسين عليه السلام قرابته من رسول اللّه صلى الله عليه وآله سندًا لحقانيته وأهليته في تولي زمام الحكم وذلك في أحاديث كثيرة؛ معتبرًا نفسه أحق أفراد الأمة بهذا الأمر، فقد ورد عنه قوله:

---

(١) **مبانى مشروعيت در نظام ولايت فقيه**، الصفحة ٤٠.

«نحن أهل بيت محمد أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدعين ما ليس لهم»[١].

«وكنا أهله وأوليائه وأوصيائه وورثته وأحق الناس بمقامه في الناس»[٢].

«إني أحق بهذا الأمر لقرابتي من رسول الله»[٣].

«اللهم إنا عترة نبيك محمد صلى الله عليه وآله. فخذ لنا بحقنا»[٤].

اعتبر الإمام الحسين عليه السلام عبر هذه الأحاديث أن قرابته من النبي صلى الله عليه وآله هي الدليل على امتلاكه الصلاحية للحكم، باعتبار أن أهل بيت النبوة عليهم السلام هم الأكثر علمًا واطلاعًا من الباقين على الإسلام وعلى تعاليم الدين الحنيف، فهم يعتبرون في ظل التربية النبوية الأكثر أهليةً للتصدي لهذا المنصب.

وقد بيّن الإمام الحسين عليه السلام هذا المِلاك وهذا الأصل للذين يؤمنون بهذه الصفة ويرون أنها توجب علوّه وأفضليته، من هنا نجد أنه كان يعتبر أن انتسابه إلى شجرة النبوة في قبال من ينتسب إلى شجرة الكفر موجب لرفعته وأهليته عليهم.

٢. الفضائل وأوصاف الكمال:

ذكر الإمام الحسين عليه السلام في غير موضع العديد من فضائله وأوصاف كماله، وقد جعلها من مِلاكات وأسس أهليته وأحقيته لتولّي الحكومة، وفي هذا السياق يقول: «إنا معدن الرسالة، ومختلف الملائكة، وبنا فتح الله، وبنا ختم الله، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحرمة معلن بالفسق [...] وننظر وتنظرون أينا أحق بالبيعة والخلافة»[٥].

وقد أشار النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في رواية من الروايات إلى أهلية الإمام

---

(١) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٧٩.
(٢) **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٢٦٦.
(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٨٢.
(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٣٨٣.
(٥) المصدر نفسه، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٥.





الحسين عليه السلام للإمامة؛ حيث قال: «خير الخلق بعد أخيه وهو إمام المسلمين وحجة اللّه على خلقه»[١].

ومن البديهي أن من له القدرة على استلام زمام هداية المجتمع وجعل ذلك على عاتقه ينبغي أن يتحلى بالمؤهلات اللازمة للقيام بهذا الأمر، وهذا ما نجده جليًا وواضحًا فيما بَيَّنه الإمام من كونه يمتلك كل المؤهلات اللازمة من جهة، وما بينه - من جهة أخرى - من عدم لياقة يزيد في الطرف المقابل، فجعل ذلك مِلاك أحقيته في الحكم وعدم أهلية يزيد لذلك.

واللطيف أن الإمام أعطى الآخرين حق الحكم، وعبّر عن المسألة بأنها من البديهيات، مستخدمًا في سبيل ذلك الاستفهام الإنكاري.

مِلاك القانونية

إن ملاك القانونية - الذي يُعدّ من الأركان الأساسية للشرعية - بمعنى أن منصب الحكومة لم يمنح لفرد من الأفراد إلا عبر شخصٍ يمتلك صلاحية المنح والإعطاء؛ تمامًا كما قام النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بتنصيب أمير المؤمنين علي عليه السلام وليًا على الناس يوم غدير خُم بأمرٍ من اللّه عز وجل. وكما هو واضح، لا حاجة في هذه المرحلة لترتيب أي أثر على هذه الولاية؛ إذ بمجرد التنصيب تكتسب الولاية الصفة القانونية، وذلك نظير ولاية الأب على أموال الصغير، حيث أعطى الشارع المقدس هذه الولاية للأب، فلو قام الآخرون بمنع الأب من إعمال ولايته هذه، ولم يستطع إبرازها وإخراجها إلى حيّز الظهور، فإن ذلك لا يمسّ ولا يضر بقانونية حقه بالولاية على أموال صغيره.

وفيما يتعلق بالإمام الحسين عليه السلام، وكذا سائر الأئمة، ينبغي القول: إن الأئمة عليهم السلام مضافًا لما يتمتعون به من صلاحية، كذلك تم تفويض أمر الحكومة على الناس إليهم، فجُعلوا أئمةً على الأُمة وقادةً لها. وقد ورد في ذيل الآية الشريفة ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ رواية تدل على إمامة الأئمة الإثني عشر بأجمعهم؛ وأما في خصوص قانونية وتنصيب الإمام الحسين عليه السلام لتولي زمام

(١) **الأمالي**، الصفحة ١٧٧.



حكم المجتمع، فنشير إلى بعض الروايات:

قال النبي الأكرم في ما يرتبط بالإمام الحسين عليه السلام وتنصيبه إمامًا على الأمة ووجوب طاعة أوامره: «فأما الحسين فإنه مني. خير الخلق بعد أخيه وهو إمام المسلمين وحجة اللّه على خلقه، وطاعته طاعتي من تبعه فإنه مني ومن عصاه فليس مني»[1].

وتدل هذه الرواية – من دون حاجة لأدنى توضيح – على نصب الإمام الحسين عليه السلام من قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إمامًا على الخلق وحاكمًا شرعيًا منصوصًا عليه، وواجب طاعة الناس لأوامره.

ولذا لما طلب معاوية من الإمام الحسين عليه السلام أن يصعد المنبر ويخطب في الناس، قال الإمام فيما يتعلق بتنصيبه إمامًا:

«نحن حزب اللّه الغالبون، وعترة نبيه الأقربون، وأحد الثقلَين اللذَين جعلنا رسول اللّه صلى الله عليه وآله ثاني كتاب اللّه فيه تفصيل لكل شيء. فأطيعونا فإن طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة اللّه ورسوله مقرونةً؛ قال اللّه تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾»[2].

ويعتبر الإمام الحسين عليه السلام في هذه الرواية أنه وأهل البيت جميعًا أفضل الناس لتولي أمر الحكومة، وذلك لما جعل لهم النبي صلى الله عليه وآله من مكانة بحذاء كتاب اللّه وفي عرضه، لذا كانت طاعتهم واجبة، كما وأنهم من مصاديق أولي الأمر الذين تكون طاعتهم في طول طاعة اللّه ورسوله صلى الله عليه وآله المفترضة على الناس. ومن هنا نجد أن الإمام يرى أن شرعيته تامة فيطلب من الناس تمكينه من إعمال شرعيته بإطاعة أوامره. والمسألة اللطيفة في المقام هي أن الإمام كان قد بيّن شرعيته على مرأى ومسمع من معاوية.

ومن الروايات الأخرى التي يمكن الاستناد إليها في هذا المقام الحديث النبوي

---

(١) **الأمالي**، الصفحة ١٧٧.

(٢) **وسائل الشيعة**، الجزء ١٨، الصفحة ١٤٤.





المشهور: «الحسن والحسين إماما قاما أو قعدا»[١].

اعتبر النبي صلى الله عليه وآله بموجب هذه الرواية أن قيادة وإمامة هذين الإمامين الهمامين ثابتة لهما؛ سواءً نهضا بأمر الإمامة أم جلسا جانبًا رعايةً للمصلحة، أو عملًا بالتقية[٢].

وفي سياق التأكيد على الحديث النبوي، وأن ثورة الإمام الحسين عليه السلام - كما هو الحال في صلح الإمام الحسن عليه السلام - ترجع في الواقع إلى أمر اللّه تعالى وأمر نبيه وتنصيبهما له، يمكن أن نشير إلى رواية مروية عن الإمام الحسين عليه السلام، حيث خاطب بها جابر بن عبد اللّه الأنصاري حين خروجه نحو العراق بقوله قائلًا: «يا جابر قد فعل أخي ذلك بأمر اللّه تعالى ورسوله، وأنا أيضًا أفعل بأمر اللّه تعالى ورسوله»[٣].

وكما أن إمامة هذين الإمامين الهمامين نابعة من التنصيب الإلهي لهما، كذلك ينبغي استجلاء حقيقة شرعية الثورة الحسينية من الأوامر الإلهية والدساتير النبوية، تمامًا كما هو الحال في الصلح الحسني.

وفي هذا المجال نجد الإمام يشير في رواية أخرى في جوابه لعبد اللّه بن جعفر - زوج السيدة زينب - إلى أن أساس قيامه وخروجه على حاكم ذلك الزمان إنما كان بأمر من رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وأنه هو السند في ذلك، حيث يقول: «إني رأيت رؤيًا فيها رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وأُمرت فيها بأمر أنا ماضٍ له، عليَ كان أولى»[٤].

ومن مجموع هذه الروايات نستنتج أنه علاوةً على ملاك الأهلية والحقانية التي يتمتع بها الإمام الحسين عليه السلام فيما يرتبط بالحكومة على الناس، نجد كذلك أن تنصيبه في هذا المقام تم من قبل اللّه عز وجل، وبالتالي فهو حائز على الجنبة القانونية أيضًا.

وكما وضحنا، فإن عدم تمكين الناس له، وعدم طاعتهم لأوامره، وعدم اعترافهم

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٢.

(٢) راجع: المصدر نفسه، الجزء ٣٦، الصفحة ٢٨٩؛ الجزء ٤٣، الصفحة ٢٧٨؛ الجزء ٤٤، الصفحة ١٦.

(٣) **نفس المهموم**، الصفحة ٧٧.

(٤) **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٢٩٢.





به، أو عدم قبولهم بالإمام حاكمًا عليهم، ليس له أي أثر سلبي في شرعية حكومته كما هو واضح. وقد اعتبر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في كلامه أن الإمام الحسين عليه السلام حائز على ملاك الأهلية، مبينًا في الوقت ذاته أنه أفضل الخلق بعد أخيه الإمام الحسن عليه السلام، فوضح بذلك أنه منصوب على الناس إمامًا. وبهذا البيان يكون قد ضم له النبي عنصر القانونية في حاكميته بالإضافة إلى عنصر الأهلية الذي يتمتع به.

وحيث إن الإمام كان يرى أن أركان شرعيته تامة، وأن إقبال عامة الناس عليه قد هيّأ الأرضية المناسبة لثورته، قام بإشعال جذوة الثورة بقيامه.

وفي الواقع، إن هذا التقبل العام من قبل الناس هو الذي جعل القيام مناسبًا في ذلك الزمان، والحال أن هذه الظروف لم تكن متوفرةً في الأعوام الخمسة والعشرين التي قضاها أمير المؤمنين عليه السلام جليس المنزل، ولا في السنين العشر من إمامة الإمام الحسن، ولا حتى في السنوات العشر الأولى من إمامة الإمام الحسين، كل ذلك مع التسليم بأن هؤلاء الأئمة الثلاثة كانوا - كسائر أئمة الهدى عليهم السلام - حائزين على شرعية الحكم وأهلية الحكومة على حد سواء. وسنتعرض لهذا الأمر ضمن بحثنا لدور بيعة الكوفيين ودعوتهم فيما يلي.

الفصل الثالث: دور بيعة الكوفيين ودعوتهم في شرعية الثورة الحسينية

بعد أن اعتقدنا بأن الأئمة الأطهار عليهم السلام - ومنهم الإمام الحسين عليه السلام - يمتلكون مقام العصمة، ويتمتعون بالأهلية والصلاحية في موضوع الحكم والحكومة - أي إن أهليتهم وحقانيتهم كانت ثابتة - وبعد أن أثبتنا أنهم كانوا منصبين بالتنصيب الإلهي من جهة ولايتهم، فهم حائزون على ملاك القانونية، بذلك نكون قد أثبتنا بالمجموع شرعية حكمهم وحاكميتهم؛ أما الآن، فنحن بصدد بحث دور الناس في حاكميتهم، وقبل أن نتعرض لأحاديث الإمام الحسين عليه السلام، نرى من الضروري أن نقدم مقدمةً في ذلك.

وفي الحقيقة إن أي نظام حكم يحتاج إلى ركنين أساسيَين: الحاكم والشعب. وبعبارة أخرى: أوامر الحكومة، وامتثال الشعب. وإذا لم يتحقق كلا هذين الركنين لأي سبب كان، فلن تتشكل أي حكومة أو نظام، بل حتى لو وُجدت لبرهة من الزمن، فلن





يكتب لها الاستمرار؛ وذلك لأن الناس إذا اتفقوا على عدم الانصياع لأوامر الحكومة، فلن يبقى لهذه للحكومة إلا الاسم لا غير. لهذا السبب لا يمكن إنكار ما لدور الناس من أهمية في تحقق الحكومات. ومن هنا كان أهل البيت - الذين لهم الشرعية في الحكم والحكومة على نحو ثابت ومسلم - بحاجة إلى إقبال الناس عليهم وتقبلهم لإعمال حاكميتهم وتحقق حكومتهم في الخارج؛ وذلك لأن المتصدين لتسلم زمام الأمور حتى لو كانوا من أفضل الناس، إلا أنهم إن لم يكونوا مقبولين من عامة الشعب في مرحلة العمل، فلن يكتب لذلك الحكم أي تحقق في الخارج. وبناءً على ذلك، لا تنشأ شرعية الحكم في نظر الإسلام، ولا تتولد من رضا الناس وقبولهم، بل يكون انقياد الناس هو الموجب لإعمال الحاكمية التي تم إثبات شرعيتها قبل ذلك.

وأما بالنسبة للإمام الحسين عليه السلام، فكان يعتقد أيضًا بأن حكمه شرعي بما لا يشوبه الشك، وعندما وصلته رسائل الناس وإعلانهم الوفاء والنصرة له، رأى أن أرضية القيام بالسلطة بشكل علني وظاهر أصبحت مهيّأةً، ومن هذا المنطلق فقد عزم على الاستعانة بهذا المدد الحاصل من إقبال الناس ووجود الناصر والمعين ليعمل من خلال ذلك على تشكيل الحكومة وإحياء القِيَم الإسلامية المنسية، وبالتالي العمل على هداية المجتمع الإسلامي نحو كماله وصلاحه. وسوف نبحث هذه الفكرة في بعض ما ورد من الروايات المروية عن الإمام الحسين عليه السلام:

أ. أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى أهليته وأحقيته للخلافة ضمن رسالته التي أرسل بها إلى وجهاء البصرة، كما طلب منهم العون والمساعدة في سبيل إيجاد الحُكْم الذي يعمل على إحياء سنة النبي صلى الله عليه وآله حيث ذكر لهم فيها:

«فإن اللّه اصطفى محمدًا صلى الله عليه وآله على خلقه. وكنا أهله وأولياءه وأوصياءه وورثته. ونحن نعلم أنّا أحق بذلك الحق المُستحق علينا ممن تولاه [..] وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد»[1].

لقد بين الإمام الحسين في الفقرة الأولى استحقاقه وأهليته، أما في الفقرة الثانية فذكّرهم بقانونية حكمه وحقه به، وفي الفقرة الثالثة بين أنه مع إعلان الناس

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٦.

الوفاء والنصرة له يصبح تحقق الحاكمية مضمونًا. وفي هذه الرواية هناك بعض النقاط التي تسترعي الانتباه، وهي:





١. إن مقتضى الشرط الموجود في الفقرة الأخيرة من الرواية يفيد أن للناس الحق في الاختيار فيما يتعلق بالحكومة؛ وذلك بالمعنى الذي ذكره الإمام من أنه: إذا أطعتم أوامري، فإني سأهديكم سبيل الرشاد والصلاح. وهذا الشرط يدل على أن الناس هم أصحاب الحق في الاختيار في عملية انتخاب الحكومة، وبأنهم باختيارهم يحصل إيجاد النظام والحكومة الخاصة في المجتمع. وعلى الرغم من أن العبارة السابقة توحي بأن هؤلاء الناس هم من يُعيّن الحاكم في المجتمع، إلا أن الإمام في حديثه هذا لم يكن بصدد إضفاء صبغة الشرعية على الحكومة التي تعتمد على رأي الناس واختيارهم فقط، فهو لم يتجاهل كلًا من مرتبة الأهلية والأحقية ولا مرتبة القانونية؛ وذلك لأن الناس كانوا راضين بحكومة معاوية ويزيد، ومع ذلك لم يعتبرها الإمام شرعيةً، بل أعلن حرمة تلك الحكومة والخلافة مستندًا بذلك إلى الحديث النبوي الشريف: «لقد سمعت جدي رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: الخلافة محرمة على آل أبي سفيان»[1].

٢. لقد جعل الإمام الحسين عليه السلام الهداية إلى الرشاد والصلاح في هذه الفقرة من الرواية فرعًا يتفرع عن إطاعة الناس للأوامر، وهو ما يشكل رعايةً للمبنى العقلي الذي يفترض أنه إذا لم يصغِ الناس لأوامر الحاكم ويطيعوها، لن يكون بيد الحاكم أي شيء، فإقبال الناس ورضاهم هو أحد الأركان التي تشكل الحكومة، وهو ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في رعايته لهذه القاعدة، حينما قال في هذا السياق: «لا رأي لمن لا يطاع»[2].

ب. ذكر الإمام الحسين عليه السلام في الرسالة التي أرسلها إلى أهل الكوفة - بعد الحمد والثناء على اللّه: «أما بعد فإن كتاب مسلم بن عقيل جاءني يخبرني فيه بحسن رأيكم واجتماع ملئكم على نصرنا والطلب بحقنا، فسألت اللّه أن يحسن لنا الصنيع [...] فإني قادم عليكم في أيامي هذه إن شاء اللّه»[3].

---

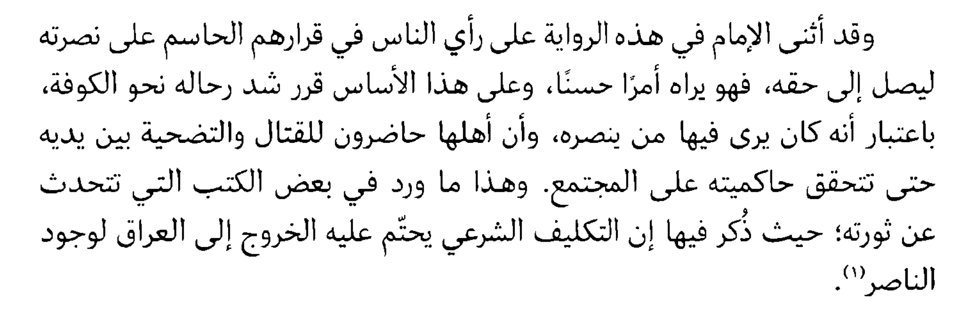
(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٦.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة ٢٧.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٦٩.






وقد أثنى الإمام في هذه الرواية على رأي الناس في قرارهم الحاسم على نصرته ليصل إلى حقه، فهو يراه أمرًا حسنًا، وعلى هذا الأساس قرر شد رحاله نحو الكوفة، باعتبار أنه كان يرى فيها من ينصره، وأن أهلها حاضرون للقتال والتضحية بين يديه حتى تتحقق حاكميته على المجتمع. وهذا ما ورد في بعض الكتب التي تتحدث عن ثورته؛ حيث ذُكر فيها إن التكليف الشرعي يحتّم عليه الخروج إلى العراق لوجود الناصر[1].

وفي هذه المسألة نجد الإمام عليه‌السلام قد عمل تمامًا كما فعل والده أمير المؤمنين عليه‌السلام حين قبِل بالخلافة، حيث جعل أساس القبول بلوغ الحجة عليه بسبب وجود الناصر والمعين على تشكيل الحكومة الصالحة؛ وقد صرح بذلك في إحدى خطبه قائلًا: «لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر لألقيت حبلها على غاربها»[2].

ومن هذا المنطلق لما رأى الإمام الحسين عليه‌السلام أن الأرضية التي يمكن أن تحقق سلطةً على المجتمع أصبحت مهيّأةً من خلال مبايعة العديد من أهل الكوفة والبصرة له، رغب في اغتنام ذلك التأييد الواسع من قبل الناس، وهو الأمر الذي يهيّئ الفرصة لإعمال حاكميته الشرعية على المجتمع في قالب الحكومة، ليعمل بمعونتهم على إحياء القِيم الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحو البِدع. وبعبارة جامعة: أراد أن يعمد إلى إحداث إصلاحات أساسية في الأمة الإسلامية، ليجعل سيرة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله والإمام علي عليه‌السلام هي الحاكمة في هذا الميدان.

ج. في الخطبة التي خطبها بجيش الحر، تعرض الإمام عليه‌السلام ذكر أحقيته وأهليته لبيعة أهل الكوفة له، وبين أن سفره إنما استند إلى تلك البيعة، يقول في هذا: «نحن أهل بيت محمد أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان؛ فإن أبيتم إلا الكراهة لنا، والجهل بحقنا، وكان رأيكم الآن غير ما أتتني به كتبكم وقدمت علي به رسلكم، انصرفت عنكم»[3].

---

(١) **موسوعة كلمات الإمام الحسين**، الصفحة ١٣.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة ٣ (الشقشقية).

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٧٧.





لقد ذكّر الإمام في خطبته هذه بقرابته من صاحب الرسالة مشيرًا إلى أنه أحق الناس بالتصدي لهذا الأمر، واعتبره حقًا مسلمًا له؛ حيث خاطبهم فيها بأني ما أتيت إليكم إلا لأنكم طلبتم مني أن أتولّى زمام أموركم وأنا أحق الناس بذلك، ولكن إن نقضتم بيعتنا ورفضتم أوامرنا ورغبتم عن نصرتنا انصرفت عنكم. وبعبارة أخرى: إذا زال التأييد الواسع لحكومتي - ذلك التأييد الذي يؤدي إلى تأييد الحاكمية - عندها سأصرف النظر عن المجيء إليكم وسأعود؛ لأن مقدمات إيجاد حاكميتي قد زالت.

وقد استند الإمام الحسين عليه السلام في خطبة أخرى - خاطب فيها جيش الحر - إلى أن تحركه نحو الكوفة كان نتيجة الرسائل العديدة المرسلة من وجوه القوم الذين بايعوه؛ حيث قال: «إني لم آتكم حتى أتتني كتبكم، وقدمت علي رسلكم أن أقدم علينا فليس لنا إمام، لعل اللّه أن يجمعنا وإياكم على الهدى والحق؛ فإن كنتم على ذلك فقد جئتكم فأعطوني ما أطمئن إليه من عهودكم ومواثيقكم أن أقدم مصركم، وإن لم تفعلوا وكنتم لمقدمي كارهين انصرفت عنكم إلى المكان الذي جئت منه إليكم»[1].

لقد بين الإمام في بداية خطبته هذه أحقيته وصلاحيته، إلا أنه أشار إلى دور الناس الذي لا يمكن إنكاره في إيجاد الحكومة وإعمال الحاكمية وتأكيده على ذلك بالقول: إنكم إن تفوا وتبقوا على بيعتي، وترغبوا بوصولي إلى منصب الحكم فعلًا، تحققت حكومتي على الناس حقًا. وبعبارة أخرى: عندما يصبح هناك تأييد عامّ لحكومتي، عندها سأتصدى لأمر الحكم وسآخذ الأمر على عاتقي، وإلا فبنقضكم البيعة لن يكون لحاكميتي أي تحقق في الخارج، وسوف أعود من حيث أتيت.

ويُفهم من مجموع هذه الروايات أنه لم يكن لبيعة الكوفيين أي دور في إضفاء الشرعية على الإمام الحسين عليه السلام أو على ثورته، وكذا لم يكن لنقضهم بيعته أي تأثير يسلب عنه تلك الشرعية، بل يمكن بيان حقيقة المسألة بالقول: إنه مع بيعة الكوفيين له كانت الأرضية قد أتيحت لإعمال حاكمية الإمام عليه السلام صاحب الشرعية، وأنه بنقض البيعة وعدم طاعة الناس له، تزلزلت تلك الحاكمية، ولم يتح لها الانتقال إلى مرحلة الفعلية، لا أن أصل حاكمية الإمام هي التي تزلزلت.

أما النقطة الأخيرة في المقام: فإن تأييد الناس وإقبالهم لو كان موجبًا لإضفاء

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٣٧٦.





صبغة الشرعية على الحكومة، بحيث كانت الشرعية تتولد عن التأييد، لكان نقض البيعة وزوال تأييد الناس للإمام الحسين عليه السلام يستلزم زوال الشرعية عن حكومته، وبالتالي عدم شرعية أصل قيامه وثورته، ولكن بناءً على الرواية الماضية التي رواها الإمام عن جده الأكرم والتي يقول فيها: «لقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الخلافة محرمة على آل أبي سفيان»[1].

ونعلم أنه إذا بايع عامةُ الشعب معاويةَ ويزيد، لم تؤدِّ بيعتهم إلى إضفاء الشرعية على حكمهما، بل أكثر من ذلك، فإن أساس خلافتهما وحكومتهما غير شرعي.

وعلى هذا الأساس، تنفي هذه الرواية أن تكون شرعية الحكومة معتمدةً على إقبال الناس وتأييدهم، ولذا لم يكن لبيعة أهل الكوفة أو نقضهم أي دور في إضفاء صبغة الشرعية أو سلبها عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام، بل تثبت أنه ينبغي على الحاكم الإسلامي – إذا أراد أن يضفي على حكمه صبغة الشرعية – أن يتمتع بعنصرين أساسين، هما: عنصر الأهلية (الحقانية – الصلاحية)، وعنصر القانونية.

الفصل الرابع: إضفاء صبغة الشرعية على الثورة الحسينية

عمل حكام الجور بعد واقعة كربلاء على سلب الشرعية عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام، ودأبوا على إظهارها أنها عمل غير صحيح، ووصفوها بأنها خروج على خليفة ذلك الزمان، ليسدّوا بذلك الطريق أمام أي ثورة أخرى تشابهها.

وفي مقابل ذلك، برز في النظام السياسي الشيعي تأكيد على أن بعض العناصر – من قبيل مكافحة الظلم والجور وتحلي أهل البيت بصبغة الشرعية – تعدّ من المفاهيم الأساسية التي يجب ارتكازها في المجتمع الإسلامي. لذا نجد أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وكذا الأئمة الأطهار عليهم السلام لم يدعوا فرصة إلا اغتنموها لبيان شرعية هذا القيام، وتوضيح أن حكام ذلك العصر هم الذين كانوا يفتقدون للشرعية، فأنهوا هذا الأمر إلى أسماع الناس بطرق عديدة وعلى امتداد عصور مختلفة.

وقد ورد في روايات كثيرة أن هذا الأمر قد طرح على لسان النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢٦.

منذ الأيام الأُولى لولادة الإمام الحسين عليه السلام، ثم استمر بالتداول على ألسنة سائر الأئمة الذين سعوا إلى إبراز شرعية قيام الإمام الحسين عليه السلام وإيصال ذلك إلى الناس بشتى الوسائل.



إضفاء الشرعية على الثورة قبل وقوعها

وحيث إن الروايات الواردة في هذا الأمر عديدة، فسوف نتعرض فقط لذكر روايات عن النبي صلى الله عليه وآله يعمد فيها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله - أثناء بيانه لحبه الشديد للإمام الحسين عليه السلام في مواقف مختلفة - إلى ذكر واقعة يوم عاشوراء، فيبكي على الظلم اللاحق به، ثم يلعن قتلة الإمام عليه السلام. لقد بين النبي هذه القضية على الملأ مرارًا وكرر ذكرها لعامة الناس، لكي يكون هذا الحديث الصادر في زمن النبي صلى الله عليه وآله بمثابة الضامن لشرعية الإمام عليه السلام، ويكون مع نقل الرواة له في ذلك اليوم سندًا على شرعية الثورة الحسينية التي ستقع عام ٦١ من الهجرة، تمامًا كما فعل في شأن عمّار بن ياسر حيث قال: «يقتله الفئة الباغية»[١]. فقد كانت شهادة عمّار في معركة صفّين سندًا لشرعية الإمام علي عليه السلام، ولفقدان شرعية معاوية.

أما فيما يتعلق بالإمام الحسين عليه السلام، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله:

«خرج النبي صلى الله عليه وآله في سفر له، فوقف في بعض الطريق واسترجع ودمعت عيناه؛ فسئل عن ذلك، فقال: «هذا جبرئيل عليه السلام يخبرني عن أرض بشط الفرات يقال لها كربلاء، يقتل عليها ولدي الحسين بن فاطمة». فقيل له: من يقتله يا رسول الله؟ فقال صلى الله عليه وآله: «رجل اسمه يزيد لعنه الله». ثم رجع النبي من سفره ذلك مغمومًا فصعد المنبر وقال: «هذان أطايب عترتي وخيار ذريتي وقد أخبرني جبرئيل عليه السلام أن ولدي هذا مقتول مخذول، اللهم فبارك له في قتله واجعله من سادات الشهداء، اللهم ولا تبارك في قاتله وخاذله»»[٢].

وقد نقل النبي الأكرم هذه الرواية عن جبرئيل، ويخبر فيها الناس - ودموعه

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٣٣، الصفحة ١٣.

(٢) **اللهوف**، الصفحتان ١٣، ١٤.





تنهمر على خديه - عن قاتل الحسين عليه السلام بالاسم، ويلعنه. ثم بعد أن عاد من سفره أخبر جميع الناس مرةً أخرى بهذا الخبر، ثم ذكر لهم أن الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام هما أطيب وأطهر عترته وخيار ذريته. وكذا الدعاء الذي دعا به الرسول، حيث دعا أن تكون الشهادة مباركةً للإمام الحسين عليه السلام، وذلةً وهوانًا على قاتليه، وما هذا البيان من نبي الإسلام صلى الله عليه وآله إلا إعلان لأحقية الإمام الحسين عليه السلام وأهليته في هذه الثورة، وسلب للشرعية عن شخص يزيد وأصحابه.

وإضافةً إلى ذلك، فقد وصى النبي المسلمين بأن يعملوا على توفير الحماية للإمام الحسين عليه السلام وأن يقوموا بنصرته، حيث ورد عن أنس بن الحارث أنه قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله يَقُولُ: «إن ابني هذا - يعني الحسين - يقتل بأرض من العراق، فمن أدركه منكم فلينصره»، فقتل أنس بن الحارث مع الحسين عليه السلام[1].

إضفاء الشرعية على الثورة بعد وقوعها

سعى أهل بيت العصمة وأئمة الهدى عليهم السلام في السنوات التي أعقبت واقعة كربلاء - وبطرق مختلفة - إلى إبراز الشرعية التي كان يتمتع بها الإمام الحسين عليه السلام في قيامه، وأنه كان صاحب حق في ذلك. وعلى هذا الأساس نجد أنهم اعتبروا أن شرعية الإمام الحسين عليه السلام ليست إلا شرعية أمير المؤمنين عليه السلام وشرعية النبي صلى الله عليه وآله، وفي المقابل فإن عدم شرعية يزيد هي امتداد لعدم شرعية معاوية ومن قبله أبي سفيان، وقد عبّر الإمام الصادق عليه السلام في إحدى رواياته عن هذا الأمر بصراحة، حيث قال: «إنا وآلَ أبي سفيان أهل بيتين تعادينا في اللّه، قلنا: صدق اللّه، وقالوا: كذب اللّه، قاتَلَ أبو سفيان رسولَ اللّه صلى الله عليه وآله، وقاتَلَ معاويةُ عليَّ بن أبي طالب، وقاتَلَ يزيدُ بن معاوية الحسينَ بن علي عليه السلام، والسفيانيُ يقاتل القائمَ عجل اللّه فرجه»[2].

لقد وضع الإمام الصادق عليه السلام يزيدًا في هذه الرواية في مصافِّ أفراد من

(١) **ترجمة الإمام الحسين**، الصفحة ٣٤٩.
(٢) **معاني الأخبار**، الصفحة ٣٤٦.





قبيل أبي سفيان ومعاوية والسفياني، وكل واحد منهم بادر في عصره - أو سيبادر - إلى محاربة حجة اللّه على الأرض، وفي المقابل جعل الإمام الحسين عليه السلام في زمرة من اختارهم اللّه عز وجل حُكامًا على الناس. وهذا نفسه عبارة عن سند قطعي على عدم شرعية يزيد، وعلى الشرعية المطلقة للإمام الحسين عليه السلام في قيامه، حيث أضفى الإمام الصادق عليه السلام الشرعية على الثورة الحسينية من خلال هذا البيان وبينه للناس بوضوح.

ومن جملة ما يطرح في باب إضفاء صبغة الشرعية على الثورة الحسينية في السنوات التي تعقبها هو الزيارات المنقولة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في المواطن والأيام الخاصة؛ وذلك من أجل التذكير بواقعة كربلاء وتداعي أحقية الثورة الحسينية في أذهان عامة الناس، وهي المعروفة بعنوان «الزيارات المأثورة»، وقد ورد فيها:

«جَاهَدْتَ فِي سبيل اللّه»[1].

«اللهم صل على الإمام الشهيد السيد القائد الوصي الخليفة الإمام اللهم صل على سيدي ومولاي يدعو العباد إليك ويدلهم عليك وقام بين يديك يهدم الجور بالصواب جاهد فيك المنافقين والكفار فقتلوه بالعمد المعتمد قتلوه على الإيمان وأطاعوا في قتله الشيطان»[2].

«أَشْهَدُ أَنَّكَ [...] جَاهَدْتَ المُلْحِدِينَ»[3].

وكما هو ملاحظ في هذه العبارات الواردة في زيارات الإمام الحسين، فهي تعطي شهادةً واضحةً لشرعية قيام الإمام الحسين عليه السلام، وفي قبال ذلك لا تسلب فقط الشرعية عن يزيد، بل تعلن أنه رجل كافر وملحد، وهذه الكلمات الواردة في الزيارات والمبثوثة بين الناس إنما هي بصدد مواجهة من ينفي الشرعية عن قيام

---

(١) **مفاتيح الجنان**، زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

(٢) المصدر نفسه، أعمال حرم الإمام الحسين

(٣) المصدر نفسه، الزيارة المطلقة للإمام الحسين عليه السلام.





الإمام الحسين ويسمه بأنه خروج على خليفة العصر والزمان. فيوضح أن ثورته كانت في سبيل اللّه، وأن الجبهة المقابلة للإمام الحسين عليه السلام كافرة ملحدة، وهي في الإجمال فاقدة للشرعية، وهذا هو ما عبّر عنه بعض الكتاب حين قال:

«إن ثقافة الشهادة والفداء ملحوظة في مواطن متعددة من الزيارات المأثورة. فالقتل في سبيل اللّه وعلى منهج رسول اللّه ودين الحق وتحصيل السعادة في ظل الشهادة والطرح الجادّ لهذه المسائل.. يتعارض مع الدعايات المغرضة التي عرّفت شهداء كربلاء ومن قبلهم سيد الشهداء بوصفه باغٍ على الخليفة وخارجًا عن الشرعية»[١].

«لقد وردت هذه الصفات والأعمال في الزيارات المأثورة، والتي تصف سيد الشداء وأصحابه بغية إحباط الدعايات المغرضة. وهي شهادة على أنهم كانوا مجاهدين في سبيل اللّه، وأن قتالهم ليس إلا جهادًا مقدسًا ضد الباطل»[٢].

فذلكة البحث

بما أن أهل السنة اعتبروا أن الثورة الحسينية فاقدة للشرعية، عملوا على التعريض بها معتبرين أنها قيام وخروج على الخليفة، لذا فقد عملنا من خلال إبطال ما استندوا إليه على إبراز كون أساس هذه الثورة مشروعًا. ومن هذا المنطلق سعينا في هذه المقالة – من خلال تحليل هذه الثورة – إلى تبيين شرعيتها من خلال اتجاهين رئيسيين. في الاتجاه الأول أوضحنا أن مكافحة الظلم والفساد المتفشي ومواجهة البِدع التي أُوجدت في الدين الإسلامي هي وظيفة كل مسلم، وهذه الوظيفة تندرج في قالب فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبطبيعة الحال فإن هذه الوظيفة ستكون أوجب وأعظم على الإمام الحسين عليه السلام، باعتباره هو الذي نشأ وترعرع في منزل الوحي، وهو الذي يقع على عاتقه أمر هداية الناس نحو طريق الحقيقة بوصفه إمامًا للمسلمين، وطبقًا للرواية النبوية الشريفة، فإن السكوت على هذا الأمر يعد

---

(١) **فرهنگ عاشورا**، الصفحتان ١٣٤ و٢١٢.

(٢) المصدر نفسه.






اشتراكًا في ظلم الظالم، الأمر الذي سيعقبه عقوبة عظيمة. وقد بين الإمام عليه السلام للناس بأن ثورته أمر مشروع وذلك من خلال استناده لهذه الرواية الشريفة.

أما في الاتجاه الثاني، فأهم ما يضفي الشرعية على الثورة الحسينية هو أن حق الحكم والحكومة على الناس كان ملقًى من جانب اللّه عز وجل على عاتق أهل البيت، ومن جملتهم الإمام الحسين عليه السلام، فإذا ما توفرت الأرضية الصالحة للتحقق العيني لهذه الحاكمية كان واجبًا عليهم أن يستلموا زمام أمر الحكومة في المجتمع.

ومن هنا نجد أن الإمام الحسين عليه السلام حين وجد الظروف مناسبة - حتى ولو على نحو الظاهر، ومن أجل إتمام الحجة - سعى لتحقيق هذا الحق الإلهي، ومع إعلان أهل الكوفة والبصرة استعدادهم لنصرته، وحصوله - في النتيجة - على التأييد الشعبي، حاول بذلك أن يرسي قواعد السلطة في المجتمع.



المصادر

١- **القرآن الكريم.**

٢- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن، **الكامل في التاريخ** (بيروت: إحياء التراث، ١٤٠٤ هـ).

٣- ابن تيمية، **منهاج السنّة** (مصر: المطبعة الأميريّة الكبرى، ١٣٢١ هـ).

٤- ابن الجوزي، **تذكرة الخواص** (بيروت: مؤسسة أهل البيت، ١٤٠١ هـ).

٥- ابن طاووس، **اللهوف** (النجف: المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ هـ).

٦- ابن عساكر، **ترجمة الإمام الحسين** (مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ).

٧- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **البداية والنهاية** (بيروت: إحياء التراث، ١٤٠٨ هـ).

٨- أبو الحمد عبد الحميد، **مباني سياست** (طهران: انتشارات قوس، ١٣٦٨ هـ. ش).

٩- أبو حنيفة، النعمان بن محمد التميمي، **دعائم الإسلام** (بيروت: دار الأضواء، ١٤١١ هـ).

١٠-أحمد بن أبي يعقوب، **تاريخ اليعقوبي** (النجف: مطبعة الغري، ١٣٥٨ هـ).

١١-جونز . و. ت.، **خداوندان انديشه سياسي**، ترجمة على رامين (طهران: طبع امير كبير، ١٣٦١ هـ. ش).

١٢-الحر العاملي، محمد بن الحسن، **وسائل الشيعة** (بيروت: دار إحياء التراث العربي).





١٢-الخوارزمي، **مقتل الحسين** (قم: مكتبة مفيد، ١٣٧٠ هـ. ش).

١٤-الصدوق، **الأمالي** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الخامسة، ١٤٠٠ هـ).

١٥-الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الطبري** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ).

١٦-عالم، عبد الرحمن، **بنيادهاى علم سياست** (طهران: نشر نى، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ. ش).

١٧-**نهج البلاغة** (انتشارات فيض الإسلام، الطبعة السادسة، ١٣٧٦ هـ. ش).

١٨-القرطبي، محمد بن علي، **الجامع لأحكام القرآن** (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٠٥ هـ).

١٩-القمي، الشيخ عبّاس، **مفاتيح الجنان**.

٢٠-مجلة **كتاب نقد**، العدد **٧**.

٢١-الكليني، محمد بن يعقوب، **الكافي** (طهران: دار الكتب الإسلامية).

٢٢-كواكبيان، مصطفى، **مباني مشروعيت در نظام ولايت فقيه** (طبع ونشر عروج، الطبعة الثانية، ١٣٧٨ هـ. ش).

٢٣-المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار** (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ).

٢٤-محدثي، جواد، **فرهنگ عاشورا** (نشر معروف، الطبعة الثالثة، بهمن ١٣٧٦ هـ. ش).

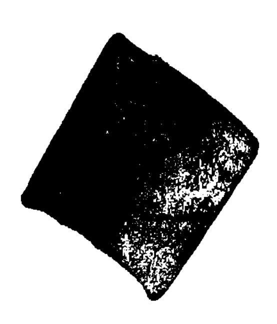
٢٥-المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، **الإرشاد** (قم: مكتبة بصيرتي).

٢٦-منتظري، حسين علي، **دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية** (مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ).

٢٧-جمع من الكتاب، **موسوعة كلمات الإمام الحسين** (نشر معروف، ١٣٧٣ هـ. ش).

٢٨-الطباطبائي، السيد محمد حسين، **تفسير ميزان** (قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٢ هـ).

٢٩-موسوي همداني، السيد محمد باقر، **نفس المهموم** (قم: مكتبة بصيرتي، ١٤٠٥ هـ).



الأسباب والعوامل السياسية الاجتماعية لثورة عاشوراء

أبو الفضل سلطان محمدي
ترجمة محمد جمعة





المقدمة

تُعتبر ثورة عاشوراء عند المسلمين عامةً والشيعة منهم خاصةً من الحوادث المصيرية التي سجّلها التاريخ الإسلامي، فكانت من الحوادث التي أعقبتها مجموعة من التأثيرات على النواحي التربوية، وعلى تحديد وجهة الفكر والعمل عند الأجيال بمختلف أزمنتها، سواءً تلك التي تسبقنا أو في الجيل الحاضر أو عند الجيل اللاحق، كما أن هذه الثورة كانت المصدر الذي أَلْهَم الثورات «السيو-إجتماعية»(١) العظيمة، كالثورة الإسلامية في إيران، والتي تعتبر من أهم تلك الثورات.

إن أهمية واقعة كربلاء تتطلب تَجلِية ماهيتها وأبعادها المختلفة بشكل عِلمي؛ وذلك لأن الفاصلة الزمنية لهذه الثورة مع تعدد العناصر المؤثرة في تكوينها ونشأتها جعلت عملية تحليل هذه الحادثة الإسلامية العظيمة أمرًا معقدًا، وهذا التعقيد هو السبب الذي جعل كل التحليلات القيِّمة لعاشوراء تصب اهتمامها على واحدٍ من العوامل فقط، أو على بعضها بأفضل الأحوال، فتجد أن تلك التحليلات تقلل من أهمية العوامل الأخرى أو تراها غير منظورة أصلًا، وتصل في كثير من الأحيان إلى نتائج ونظريات غير صحيحة ولا منطقية. أو ستجدها قد عمدت إلى نقد النظريات الأخرى والإشكال عليها بشكل مُفرط، وأحيانًا بشكل إحساسي لا موضوعي(٢).

---

(١) أي تلك التي لها الطابع السياسي والاجتماعي في آن واحد. [المترجم]

(٢) إن من النماذج البارزة لهذا الصِدام الفكري اختلاف الرؤية الموجود بين الكتابين التحليليّين **شهيد جاويد وشهيد آگاه**.





ومما ينبغي الإذعان له أن إدراك واقعية ثورة الإمام الحسين عليه السلام وتحديد عِلل نشوئها لا يتحصلان من دون التحليل الشامل أو من دون دراسة جميع الجوانب لكل العناصر المؤثرة في تلك الثورة. وقد انصب جهدنا في هذه المقالة على إبراز وبيان هذه المسألة المهمة. فالمنحى الذي ستتخذه هذه المقالة هو البحث والتحقيق في العِلل والعوامل التي أثرت في ثورة عاشوراء، ساعين إلى استقصائها من رسائل وخطب الإمام الحسين عليه السلام، ولا شك أن معرفة عِلل الثورة الحسينية من لسان الشخصية الأولى في هذه الثورة سيكون أبلغ الطرق وأكثرها بعثًا على الطمأنينة.

من هنا سوف يتم البحث في هذه المقالة عن العِلل والعوامل «السيو-إجتماعية» لثورة عاشوراء، وذلك تحت ثلاثة عناوين كلية مع ما يندرج تحتها من عناوين فرعية؛ وهذه العناوين عبارة عما يلي:

١. الانحرافات «السيو-إجتماعية».

٢. طلب البيعة.

٣. دعوة أهل الكوفة.

أولًا: الانحرافات «السيو-إجتماعية»

يرى بعض المحللين أن مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إحدى أهم العِلل والأسباب، بل ليست إلا العِلة الأساسية لثورة عاشوراء. فسماحة الأستاذ الشهيد المطهري مِن جملة الكتاب الذين أكدوا على دور هذا السبب في حصول الثورة العاشورائية أكثر من أي سبب آخر[1].

وأعتقد أن الذي يقف وراء جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سببًا لثورة عاشوراء ليس إلا التسامح والمجاز في التعبير؛ وذلك لأنه إن كان الهدف من البحث في الغايات والعلل والعوامل التي أنتجت عاشوراء هو تحصيل العِلل الواقعية والحقيقية والعينية، فلن يكون بالإمكان - ولا بأي نحوٍ من الأنحاء - جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علةَ إيجاد تلك الثورة، ولا حتى علةً مؤثِّرةً في حصولها؛ لأن الأمر بالمعروف

---

(١) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحات ١٤٦، ١٤٩، ٢١٤.





والنهي عن المنكر من الأحكام الشرعية ومن جملة الفروع الفقهية، ومن الواضح أن الحكم الشرعي - بما يعم الوجوب وغيره - هو من الاعتباريات التشريعية، والحال أنه لا يمكن للأمور الاعتبارية أن تكون علةً لحصول الأمور العينية والخارجية. هذا بالإضافة إلى أن النظرة التحليلية للفِقه تقتضي القول بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصير واجبًا إلا عندما يتم ترك فردٍ أو أفراد من المعروف أو تحقق فردٍ أو أفراد من المنكر في المجتمع. والنتيجة: ما نجده بحسب الترتيب المنطقي هو أن الانحرافات «السيو-إجتماعية» وغيرها تسبق هذا الحكم الشرعي رتبةً، فهي علة له. وثورة عاشوراء - التي تمثل أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر من المتجسد في الصعيد القولي والفعلي - ناتجةٌ عن الواقع «السيو-إجتماعي»، يعني: هي معلولة لِما قام به بنو أمية من أفعال وللانحرافات الناجمة عنها.

فالعلة الأساسية لثورة عاشوراء - برأينا - هي أنواع الانحرافات التي كانت موجودة، وهذه الانحرافات لم توجد في المجتمع الإسلامي إلا بواسطة أجهزة بني أمية. وقد عبّر الإمام الحسين عليه السلام في خطبه ببعض العبارات التي تدل على هذا الفهم، وذلك حينما استخدم عبارة «الإصلاح». حيث استخدم الإمام عليه السلام هذه العبارة - التي لها مدلولها السياسي - في مَوطِنَين اثنين، وكان يريد فيهما بيان علل قيامه وأهدافه؛ الأول: حينما خرج من المدينة فكتب في وصيته لأخيه محمد ابن الحنفية ما هذا نصه: «إني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا مفسدًا ولا ظالمًا، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي»[1].

لقد جعل الإمام - في حديثه هذا - علة تحرّكه الغائية منحصرةً في طلب الإصلاح، وجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء السيرة العملية والحكومتية للنبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين علي عليه السلام بمثابة الطريقة التي سيستخدمها في عملية الإصلاح المراد.

ومن الواضح جدًا أنه لن يكون لعبارتي «الإصلاح» و«طلب الإصلاح» أي معنى إذا استُخدِمتا في موطن لا يكون فيه خلل، سواء أكان الخلل في الأنظمة السياسية

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٩؛ **مقتل الحسين للخوارزمي**، الجزء ١، الصفحتان ١٨٨ - ١٨٩.






أو في مؤسسة اجتماعية معينة، وإلا فلا داعي للقيام بعملية إصلاح أو إصلاحات. هذا وقد تعرض الإمام الحسين عليه السلام لهذا الأمر في خطبة أخرى؛ وذلك حينما أراد بيان الأمور التي نزّه ثورته عنها - من قبيل المنافع المادية والأهداف الاعتيادية في الصراعات السياسية للسياسيين التقليديين - فنفاها جميعًا، ثم شرَع ببيان الجوانب الإيجابية والصحيحة التي تتصف بها ثورته، فتعرض للنقاط الاجتماعية القبيحة التي تحتاج إلى علاج وإصلاح، حيث قال: «اللهم، إنك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافسًا في سلطان، ولا التماسًا من فضول الحطام، ولكن لنري المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويُعمل بفرائضك وسنتك وأحكامك»[١].

وعند التدقيق في هذه العبارات يتضح أن الإمام عليه السلام جعل السبب والمَنشأ الأصلي والأساسي لقيامه هو الانحرافات التي أوجدها بنو أمية على مستوى المجتمع بأكمله في مختلف المجالات. وبناءً على هذا الفهم يصبح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد الأساليب العملية والإجرائية للإصلاح، وبالتالي هما عبارة عن الوسيلة التي يتوسّل بها لتحقق الإصلاح في المجتمع الإسلامي، لا أنهما العلة المُنشئة لثورة الإمام الحسين الإصلاحية.

وبعبارة أخرى، إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - اللذين يمثلان حكمًا شرعيًا - هما بنفسهما معلولان لظاهرة اجتماعية تمثل مختلف الانحرافات السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية، وليسا عاملان أو علتان «سيو-إجتماعيتان» نشأت بسببهما ظاهرة اجتماعية أخرى.

ومن جهةٍ أخرى، إن لم نعتبر أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سِنْخ الأحكام الشرعية، واعتبرناهما في التحليل الـ«سيو-إجتماعي» عنوانًا ينطبق ويتحقق بشكله العيني على الأفعال الخارجية للإمام الحسين - أمثال الخطب والتصرفات ونحوها - عند ذلك سيتضح كونهما معلولَين بشكل جلي؛ لأن حديث الإمام الحسين وحربه وشهادته ستصبح بأجمعها مصاديق للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بنوعيه القولي والعملي. وبتعبير آخر: هناك ظاهرة «سيو-إجتماعية» قد وقعت، وعلة حصول هذه الظاهرة الـ«سيو-إجتماعية» - أي تصرف الإمام - هو

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ٢٤٣.





نفس تلك الانحرافات المختلفة المذكورة.

وبعد هذا التوضيح نشرع في بيان الانحرافات التي أوجدها الأمويون داخل المجتمع في عصر الإمام الحسين، فهذا الأمر هو الذي دَعى الإمام وألزمه على الصدح بالثورة طلبًا لإصلاح لهذه الانحرافات، ومكافحًا لبني أمية حتى الشهادة.

ويمكن بيان هذه الانحرافات في مختلف المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، إلا أن أهم بدعة وتحريف ابتدعها بنو أمية على المستوى السياسي وداخل الحكومة الدينية هي بدعة مسخ الخلافة وتحويلها إلى سلطان، عبر توريث الخلافة.

إن حكومة بني أمية كانت حكومةً استبداديةً، وهي سلطانية الجوهر والماهية، فلم يكن استخدام اسم الخلافة فيها إلا من باب الظاهر وخداع الناس والتسلط عليهم.

وكان معاوية قد استخدم دهاءه الخاص للاستفادة من جميع أدوات السلطة في تثبيت سلطانه، ثم توريث الخلافة بعد ذلك لبني أمية، فاستغل المال والقمع والتزوير أحسن استغلال في سبيل ذلك، وبما أنه كان خالي الوفاض من التقوى لذا لم يألُ جهدًا في استغلال الفنون الإعلامية والدعائية وتوظيفها لمصلحته، مُسخّرًا الرأي العام لمنافعه الخاصة، وهو ما عبّر عنه الإمام علي بقوله: «حتى يظن الظان أن الدنيا معقولة على بني أمية»[1].

لقد كانت حكومة بني أمية فتنةً ظلماء مدلهمةً أرخت بظلالها على العالم الإسلامي، وكان غورها من العمق إلى الحد الذي لا يتيسر لغير الأئمة المعصومين إدراك حقيقتها. لذا قال أمير المؤمنين علي في وصفه لابتلاء الأمة بهذه الفتنة العظيمة: «ألا وإن أخوف الفتن عندي عليكم فتنة بني أمية، فإنها فتنة عمياء مظلمة، عمت خطتها، وخصّت بليّتها، وأصاب البلاءُ من أبصر فيها، وأخطأ البلاءُ مَن عميَ عنها»[2].

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة ٨٧، الصفحة ١٢٠.

(٢) المصدر نفسه، الخطبة ٩٣، الصفحة ١٣٧.





لذا يعدُ تصيير الخلافة الإسلامية سلطنةً استبداديةً واحدًا من أهم الفتن والانحرافات التي أوجدها بنو أمية على المسرح السياسي الإسلامي.

وأما العقل المدبر لهذه الخطة فكان أبو سفيان[١]، في حين لم يكن ولده معاوية إلا المنفذ لتلك الداهية. وقد برزت بوادر وإشارات هذا الانحراف السياسي المتمثل بتحويل الخلافة السياسية إلى سلطنةٍ مَلَكِية مع بداية ارتداء زي الخلافة، فقام معاوية - تدريجيًا - بإدخال أبرز عناصر الحكومة السلطانية ومظاهرها الأساسية داخل الخلافة الإسلامية، عبر تقليده لأسلوب سلطنة القياصرة الفرس والأباطرة الروم، ولم يكن لاعتراض الخليفة الثاني وتأنيبه له أي أثر في تغيير تصرفاته.

إذًا، كان معاوية هو المبادر الأول إلى تصيير الخلافة سلطنةً بل امبراطوريةً تقبع في العالم الإسلامي. فوصوله إلى الخلافة لم يكن إلا بعد سنوات متمادية من الجهد المضني في سبيلها، وبالتالي لم يكن ليستسيغ أن تخرج من بين قبضته أو قبضة أهله وعشيرته بهذه السهولة. ومن هنا نجده قد عمل في أواخر عمره - من خلال استشارة أهل المشورة وتداول الأمر معهم، وعبر الإغداق على المحيطين به، مضافًا إلى تهديد المخالفين له - على تمهيد الأرضية لتولية ابنه يزيد ولاية عهده، مع أنه كان ماجنًا يلعب بالكلاب ويشرب الشراب، ثم قام بعد ذلك بتنصيبه وليًا للعهد بشكل رسمي، وذلك على الرغم من مخالفة أشراف أهل المدينة وأكابرها، كالإمام الحسين بن علي.

ومما لا شك فيه أن أصل انحراف مسيرة الخلافة عن جادتها وجذورها يعود - من الناحية التاريخية - إلى حادثة «السقيفة». ويشير إلى ذلك ما نقله المرحوم المجلسي في **بحار الأنوار** مِن اعتراض عبد الله بن عمر على يزيد في قتله للإمام الحسين؛ وإجابة يزيد له - بحسب هذا النقل - أنه (يزيد) إنما اعتمد على وصايا الخليفة الأول لمعاوية! وهو الجواب الذي جعل عبد الله بن عمر مبهوتًا مُبكَّتًا في هذه الحادثة.

---

(١) قال أبو سفيان في بيت عثمان: «تلقّفوها تلقّف الكرة، أما والذي يحلف به أبو سفيان لا جنة ولا نار، وما زِلتُ أرجوها لكم، ولتصيرن إلى صبيانكم وراثةً»، المطهري، **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٤٣٨، ٤٨٤.





ويرى العلامة المجلسي بعد نقله لهذه الرواية أنها تؤيد المقولة المشهورة التي تقول: «ما قتل الحسين إلا في يوم السقيفة»، ويعتبر أن حَرْفَ مسار الخلافة كان هو السبب الأصلي والعامل الأساسي لثورة عاشوراء واستشهاد الإمام الحسين عليه السلام[(١)].

ومن الجيد هنا الالتفات إلى أن اعتراض الإمام الحسين عليه السلام على خلافة يزيد ينطوي على جنبة إثباتية - فضلًا عن استخدامه البيانات السلبية المتجلية بإظهاره فقدان سلطة يزيد للشرعية وسعيه لإثبات ذلك، ورفضه لحكومة الجور والطاغوت - وهي أن الإمام سعى إلى توعية المسلمين على الشروط والصفات الضرورية التي ينبغي أن يتمتع بها الحاكم الإسلامي.

لذا وجدنا الإمام الحسين عليه السلام يبين خصائص الإمام ويُؤكّد عليها في جوابه على الدعوة المرسلة من أهل الكوفة، حيث قال: «لعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، والقائم بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات اللّه»[(٢)].

وهذا المعنى بعينه تكرر في الخطبة التي خطبها أمام جيش الكوفة، حين بين لهم أنهم (أهل البيت) هم أصحاب الولاية الأصيلين على الناس، وكشف لهم من هو الغاصب لها، حيث قال: «نحن أهل البيت أولى بولاية هذا الأمر من هؤلاء المدعين ما ليس لهم والسائرين فيكم بالجور والعدوان»[(٣)].

وإذا أردنا إبراز هذه الحقيقة، وهي أن السبب الأساسي وراء قيام الحسين

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ٣٢٨. كذلك العلامة الوحيد البهبهاني كان يرى أن شهادة الإمام الحسين عليه السلام هي أثر من آثار غصب خلافة الأئمة عليهم السلام، وينسب مضمون المقولة المذكورة في الأعلى إلى الأئمة، فيقول: «كان الأئمة عليهم السلام يقولون دائمًا: «ما قُتل الحسين إلا يوم السقيفة»». محمد باقر البهباني، **رسالة أصول الدين**، «مبحث الإمامة»، من النسخة الخطيّة لمكتبة آية اللّه الگلبايكاني، رقم ٦، الصفحة ٦٢، وقد أشار كذلك الشاعر الشيعي مهيار الديلمي الذي عاش في القرن الرابع إلى هذه الحقيقة في أشعاره، حيث يقول:

فيوم السقيفة يا ابن النبي ... طرّق يومك في كربلا

الغدير، الجزء ٤، الصفحة ٢٤٩.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحتان ٣٣٤، ٣٣٥؛ **الإرشاد**، الصفحة ٣٨١ مع اختلاف يسير.

(٣) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٤٧.





عليه السلام لم يكن إلا الانحرافات والبدع التي أدخلها معاوية بن أبي سفيان إلى الساحة السياسية والاجتماعية والدينية، فينبغي لنا أن نحيل إلى رسالة الإمام الحسين عليه السلام التي أرسلها إلى معاوية، وكان الإمام قد أرسل تلك الرسالة إثر وشاية وشا بها مجموعة من الأشخاص ضد الإمام عند معاوية. وعلى الرغم من أن الإمام الحسين عليه السلام قد أنكر في رسالته تلك مخالفته أو إقدامه بنحو عملي على محاربة حكومة معاوية، إلا أنه لم يُغفل فيها ذكر بعض الأعمال المخالفة للدين، أو التعرض للانحرافات الاجتماعية الحاصلة، فبينها وطرحها في ثلاث محاور عامة:

١. إيذاء شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام وتعذيبهم وقتلهم وملاحقتهم.

٢. إحداث البدع في الدين، ونقض سنن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأحكامه.

٣. تنصيب يزيد في ولاية العهد على المسلمين.

وكان الإمام الحسين عليه السلام يرى أن الانحرافات المذكورة تكفي بحد ذاتها للقيام وتغيير الوضع الموجود، ومن ثم العمل على الإطاحة بحكومة معاوية، لكن لما كانت أرضية الثورة والقيام العملي غير متوفرة له، كان يطلب العذر من ساحة اللّه عز وجل لعدم نهوضه[1].

كما وينبغي ملاحظة إجابة الإمام الحسين عليه السلام على تهمة معاوية - عندما اتهم الإمام بأنه يعمل لإيجاد الفتنة والتفرقة بين أفراد الأمة، لكي يصور في أذهان عموم المسلمين أن الإمام مخطئ في عمله - حيث كان جوابه عبر تعداده للأعمال الخاطئة الصادرة عن الحكومة الأموية، جاعلًا معاوية في معرض التقييم والحكم من قبل عموم الناس، أي إنه كان يطلب من المسلمين أن يحكموا بأنفسهم على الأمر، حتى يتيسر لهم أن يتخذوا قرار مصيرهم - بعد رحيل معاوية - مع كامل الحرية

---

(١) أقول: إن عبارة كاتب المقال توحي وكأن تكليف الإمام عليه السلام من اللّه هو الخروج والقيام على معاوية. ولكن لما رأى الإمام أن الظروف غير مؤاتية لذلك فقد طلب المعذرة من اللّه عز وجل حتى تصبح الظروف مؤاتية أكثر!! وفيه: أن الإمام عليه السلام لم يكن إلا تجليًا تامًا لإرادة اللّه عز وجل والمظهر الأتم لمظاهره تعالى، ولذا لا يُتصور أن يكون هناك أدنى تفاوت بين إرادة الساحة القدسية للرب المتعال وبين تصرف الإمام عليه السلام، واللّه العالم. [المترجم]





والاطلاع، فيختاروا وينتخبوا الإمام اللائق لتدبير شؤونهم السياسية والاجتماعية[1].

وكما ذكرنا، إن معاوية بن أبي سفيان كان قد أدخل العديد من الانحرافات خلال سنوات حكمه الخمسين ولم يقتصر ذلك على مجال واحد بل تعداه إلى مجالات متعددة: من الدين، والسياسة، والحياة الاجتماعية، إلى الثقافة. وهذه الانحرافات هي التي صارت العامل والسبب للعديد من الحوادث الفظيعة والمُنكَرة في التاريخ الإسلامي، والتي تتربع على رأسها من حيث الأهمية «ثورة عاشوراء». ويمكن إيضاح تلك الجنايات عبر إلقاء نظرة إجمالية إلى الأعمال المخالفة للدين والجنايات العظيمة التي ارتكبها، وهذه قائمة ببعضها:

١- شرب الخمر (راجع: **الغدير**: ١٠/ ١٧٩).

٢- الاستماع إلى الغناء «اللهو واللعب» (راجع: **شرح ابن أبي الحديد**: ١٦/ ١٦١؛ و**الغدير**: ١١/ ٧٤).

٣- استعمال آنية الذهب والفضة (راجع: **الغدير**: ١٠/ ٢١٦).

٤- لبس الحرير (راجع: **الغدير**: ١٠/ ٢١٦).

٥- الحكم بغير أحكام الإسلام (راجع: **الغدير**: ١٠/ ١٩٦).

٦- ترك الجزاء على السرقة (راجع: **الغدير**: ١٠/ ٢١٤).

٧- وضع الأحاديث في ذم علي عليه السلام (راجع: **الغدير**: ١١/ ٢٨).

٨- الأمر بلعن علي عليه السلام في خُطَبِ صلاة الجمعة وعلى المنابر (راجع: **الغدير**: ١٠/ ٢٥٧).

٩- وضع الأحاديث في مدح عثمان (راجع: **الغدير**: ١١/ ٢٨).

١٠- قتال علي بن أبي طالب عليه السلام؛ مما أدى إلى إزهاق أرواح ما يقرب من ٧٥ ألف فرد، بحسب ما نص عليه كتاب التاريخ (راجع: **مروج الذهب**: ٢/ ٢؛ الغدير: ١١/ ٢٨).

(١) **العوالم**، الجزء ١٧، الصفحة ٩٢، الحديث ٦؛ **أعيان الشيعة**، الجزء ١، الصفحة ٥٨٣.





١١- القتل والإغارة على شيعة أمير المؤمنين عليه السلام (راجع: **الغدير**: ١١/ ١٦ - ١٨).

١٢- اغتيال مالك الأشتر (راجع: **الغدير**: ١١/ ٦١ - ٦٢).

١٣- قتل الإمام الحسن المجتبى عليه السلام (راجع: **الغدير**: ١١/ ٨ - ١٢).

١٤- التعدي على مصر وقتل محمد بن أبي بكر المولّى عليها من قبل الإمام علي عليه السلام (راجع: **الغدير**: ١١/ ٦٤ - ٦٧).

١٥- إقامة صلاة الجمعة يوم الأربعاء (راجع: **الغدير**: ١٠/ ١٩٦)؛

إن الانحرافات التي ظهرت في عصر معاوية كانت تقتضي من الإمام الحسين عليه السلام أن يقوم على حكومة معاوية أيضًا، لكن تظاهر معاوية بالتدين وأسلوبه في التعامل مع الإمام الحسين عليه السلام - فقد كان يراعي حرمته الظاهرية على الدوام - بالإضافة إلى تعهد الإمام الحسين عليه السلام بالصلح الذي عقده أخوه، والحصار الشديد للشيعة المرافق لسلبهم كل أنواع النشاط السياسي؛ كل ذلك كان من الموانع التي ثنت الإمام عن مواجهة حكومة ابن أبي سفيان.

وبالطبع كانت هذه الموانع قد زالت بأجمعها في عهد يزيد، ونتيجةً لذلك فقد صارت أرضية الثورة مهيأةً للإمام، فيزيد كان يتجاهر بارتكاب المعاصي ونقض قوانين الشريعة، كما أن تصرفاته مع الإمام كانت تتسم بالغلظة والقسوة.

ثم إن صلاحية العهد المعقود في صلح الإمام الحسن عليه السلام كانت قد انقضت بموت معاوية، أضف إلى ذلك حصول انفراج محدود في التضييق الحاصل من قبل والي بني أمية وانفراج مماثل في الجو السياسي - على الأقل في الكوفة - فوالي هذه المدينة - قبل مجيء ابن زياد إليها وتولي شأنها - كان ضعيفًا جدًا؛ ما شجّع أهل ذلك المِصر على التمرد والانقلاب على يزيد.

هذا وقد صرح الإمام الحسين في رسائله وخطبه مرارًا وتكرارًا بأن السبب الرئيسي وراء ثورته هو الانحرافات التي أوجدها بنو أمية في ميادين الدين والسياسة والمجتمع. ففي موسم الحج، وفي «مِنى» على وجه التحديد، نجد أن الإمام كان في جلسة حضرها الوُجهاء من صحابة النبي صلى الله عليه وآله ورِجالات المجتمع والتابعين، ثم





وبّخ الحاضرين في تلك الجلسة مظهرًا قلقه من عدم مبالاتهم بما تقوم به الطغمة الحاكمة، وبين لهم أن الوضع المشوش والمضطرب في المجتمع الديني والسياسي للمسلمين لا يمكن تحمّله، وحذرهم من أن يتركوا الضعفاء بيد الجبابرة حتى يصيروا بين مقهور أو مستضعف مغلوب على معيشته، ثم تأسّف بعدها من حكومة الجبابرة الأشرار الذين يكذبون ويزوّرون، الذين لا يعرفون المُبدئ ولا يؤمنون بالمَعاد[1].

كذلك نجده يحتجّ فيما بعد على جيش الكوفة، فيعلن لهم أن ترك الحق ورواج الباطل كانا الدافع وراء خروجه وثورته[2]، وبالنتيجة كان الإمام الحسين عليه السلام يبين أن أعمال السلطان الجائر الذي عاصره - المجاهر بنقض السنة وترويج البدعة وتعطيل أحكام الشريعة - هي السبب الرئيسي لثورته، مستندًا في ذلك إلى أقوال النبي صلى الله عليه وآله المبنية على لزوم الوقوف بوجه هذا النوع من الحكام[3].

إذًا، كان هذا التزوير والتحريف الحاصل والزيغ السياسي والاجتماعي والديني القائم يعتبر عاملًا مهمًا لقرار الإمام الحسين عليه السلام الذي قضى بالعمل على تغيير الوضع السائد، وبالنهوض بثورة عاشوراء. وبالطبع كان الانحراف الأساسي والأهم من بينها - والذي أرخى بظلاله على تلك الأوضاع - هو الانحراف الحاصل في المجال السياسي، يعني: إسناد ولاية العهد ليزيد بن معاوية. فقد كان لهذا الأمر التأثير الأعظم في إشعال الثورة الحسينية؛ إذ إن طلب البيعة ليزيد وامتناع الإمام الحسين عليه السلام عنها يعد واحدًا من خصوصيات هذا الانحراف المهم. وحيث إن عامل البيعة كان له تلك الأهمية البالغة، لذا سنفرده بعنوان كونه عاملًا مستقلًا، وسنعمل على بحثه بنحو وافٍ إن شاء الله.

ثانيًا: طلب البيعة ليزيد

مما لا شك فيه أن أحد الأسباب الرئيسية لثورة عاشوراء هو طلب المبايعة ليزيد بن معاوية ابتداءً، ثم امتناع الإمام عن بيعة يزيد تاليًا؛ فقد ظن يزيد وأصحاب مشورته

---

(١) **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٢٧٦.

(٢) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٤٠٤.

(٣) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٤٨.






الفاقدون للفهم والدراية أن بإمكانهم أن يغتنموا الفرصة بعد موت معاوية، وقبل انتشار خبر موته بين الناس فيقطعوا الطريق على الحسين بن علي عليه السلام، ولذا أرادوا أن ينتزعوا البيعة ليزيد من الأشخاص الذين لم يستطع معاوية نفسه أن يأخذها منهم في حياته، وحيث إن الحسين بن علي عليه السلام كان على رأس المخالفين لخلافة يزيد، فقد كانت حساسية يزيد منه وغلظته عليه أشد من الجميع وأبلغ، وهذا ما يوضح لنا سبب الأمر الذي أصدره إلى والي المدينة - أي الوليد بن عتبة - عبر رسالة سرية وبكلام شديد اللهجة، تتضمن ما يلي: «أما بعد فخُذ الحسين بن علي بالبيعة أخذًا ليس فيه رخصة»[١].

وإضافة على ذلك، كانت رسالة يزيد إلى الوليد تتضمن أمرًا آخر، وهو: «وليكن مع جوابك إلي رأس الحسين بن علي»[٢].

أما جواب الإمام الحسين عليه السلام على طلب الوليد ومروان بن الحكم، فكان بيان فضائل أهل البيت عليهم السلام، وعرض منزلته الدينية والاجتماعية، والتعريض بذكر رذائل يزيد الأخلاقية، ثم قال لهم: «ومثلي لا يبايع مثله! ولكن نصبح وتصبحون وننظر وتنظرون أينا أحق بالخلافة والبيعة»[٣].

إن مبايعة يزيد ودعم خلافته تعني في منطق الإمام الحسين عليه السلام سدًا لباب الدين، وهدمًا لأركان الإسلام. ومن هذا المنطلق امتنع الإمام أشد الامتناع عن البيعة ليزيد من أول ثورته إلى آخرها، وكان كلما ازداد أزلام حكومة بني أمية وأتباعها إصرارًا على طلب البيعة منه، ازداد الإمام الحسين عليه السلام رفضًا للخضوع والاستسلام، وفي نهاية المطاف استطاع الإمام من خلال روحه العالية وشجاعته الكبيرة وإرادته القاطعة وعدم خضوعه للباطل، أن يخيّب آمال حكومة بني أمية في الوصول إلى مطامعهم وأمانيهم.

ولبيان قيمة هذا العامل ودوره ومدى تأثيره في الثورة العاشورائية الحسينية،

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٣٨؛ **الإرشاد**، الصفحة ٣٧٣.

(٢) **الفتوح**، الجزء ٥، الصفحة ١٩.

(٣) **مقتل الحسين للخوارزمي**، الجزء ١، الصفحة ١٨٤؛ **الفتوح**، الجزء ٥، الصفحة ١٤.





سنطرح مجموعة من المباحث التي تساعد على فهم هذا الأمر بشكل أفضل، من قبيل: مفهوم البيعة، خلفيات البيعة، اشتمال أسباب امتناع الإمام الحسين عن البيعة ليزيد على أمور متعددة منها: فساد يزيد الأخلاقي، ترويج البدعة في المجتمع الإسلامي من قبل الزمرة الحاكمة، عدم شرعية الحكومة، وظلم الحاكم وجوره ولزوم مجابهته. ثم عرض الآثار المترتبة على بيعة الإمام الحسين على فرض حصولها، مثل: الخضوع للذل، هدم الإسلام، وتثبيت حكومة الطاغوت.

١. مفهوم البيعة

تعتبر كلمة «البَيْعَة» من مشتقات مفردة «البَيْع»، وتعني في صعيد الثقافة السياسية الإسلامية «العهد والميثاق الثنائي الطرف»، فكأن كل طرف من الطرفين قد باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[١]. وبتعبير آخر، البيعة هي أن يتعاون فردٌ من الأفراد مع آخر، فيعاهده ويعقد معه ميثاقًا على أن يشاركه وأن يلتزم معه بذلك العمل[٢]. كذلك تعتبر البيعة - كعقد البيع والإجارة - من العقود اللازمة والمُلزمة، ونقضُها حرام، والبيعة على عدة أقسام؛ فمنها:

١. **بيعة الاتِّباع:** في هذا القسم، يلتزم المُبايِع بقبول الأوامر التي يأمره بها المبايَع، ومن أمثلتها: بيعة النساء اللائي أسلمْنَ في عصر النبي صلى الله عليه وآله؛ فبايعنه على الالتزام بقوانين الإسلام واجتناب الشرك والفسق.

٢. **بيعة الجهاد:** يعلن المبايِع في هذا القسم عن استعداده لقتال الأعداء تحت إمرة الشخص الذي بايعه، وبيعة أهل الكوفة مع مسلم بن عقيل كانت بيعة جهاد.

٣. **بيعة الخلافة:** في هذا النوع، ينبغي على المُبايِع أن يعترف بخلافة الخليفة الجديد، ويعلن عن تأييده له. والبيعة التي كان يزيد بن معاوية يطلبها من الإمام الحسين عليه السلام هي نفسها بيعة الخلافة؛ أي الاعتراف به خليفةً بنحو رسمي، ولو بايع الإمام الحسين عليه السلام تلك البيعة، لكان مُلزمًا بطاعة أوامر حكومة يزيد، ونتيجة

---

(١) **النهاية**، الجزء ١، الصفحة ١٧٤.

(٢) **پرتوى از عظمت حسين** عليه السلام، الصفحة ٣٣٦.

ذلك أنه سيلتزم – قهرًا – بالآثار التي تنتج عن هذه القرارات والتي كان من جملتها سب علي عليه السلام[1]، وغيره من القبول بالرذائل[2].





٢. سوابق طلب المبايعة بالخلافة ليزيد

يعود طلب البيعة بولاية العهد ليزيد إلى عصر معاوية، فمعاوية الذي كان يميل في دخيلة نفسه إلى منح ولاية العهد ليزيد كان قد أظهر مكنون خاطره إلى العلن، اعتمادًا على مشورة المغيرة بن شعبة، فعمل على تهيئة الأرضية المطلوبة لمنح ولده ولاية العهد، وأخذ البيعة من أهل الشام والعراق (الكوفة والبصرة) وزعمائهم، مستعينًا بوُلاته على الأقطار، خصوصًا أن بعضهم كان من بني أمية أنفسهم، إلا أن أشراف المدينة اعترضوا على رغبة معاوية في إسدائه ولاية الأمر ليزيد، ما حدا بمعاوية إلى المجيء بنفسه إلى المدينة لكي ينتزع البيعة من زعمائها، لكن جهوده باءت بالفشل بسبب الاعتراض الشديد من الإمام الحسين عليه السلام.

وقد روي أن الإمام عليه السلام أجاب على كلام معاوية الذي قال فيه: «لو أني أعرف حاكمًا على الناس خيرًا من يزيد لأخذت البيعة له». بهذا الجواب:

«وفهمتُ ما ذكرتَه عن يزيد من اكتماله وسياسته لأمة محمد صلى الله عليه وآله؛ تريد أن توهم الناس في يزيد كأنك تصف محجوبًا أو تنعت غائبًا أو تخبر عما كان مما

---

(١) سنبحث لاحقًا آثار بيعة الإمام الحسين عليه السلام ليزيد بن معاوية بنحوٍ من التفصيل.

(٢) أقول: إن هذا الإشكال لو سلّمنا بصحته فسيرد على الإمام زين العابدين أيضًا، بل وعلى كل الأئمة من بعده إلى الزمن الذي توقف فيه سب أمير المؤمنين عليه السلام، ذلك إذا ما غضضنا الطرف عن باقي التبعات التي ستبقى على ما هي عليه، وللتخلص من هذا الإشكال نقول: لما كان ظرف الإمام الحسين عليه السلام السياسي يختلف عن ظرف باقي الأئمة عليهم السلام من ناحية الموقعية الشخصية (كونه حفيد رسول الله صلى الله عليه وآله، وكونه المعيّن في صلح الإمام الحسن عليه السلام ليكون الخليفة من بعد معاوية)، ويختلف أيضًا من ناحية الخصوصيات الزمانية والسياسية الأخرى التي سيتعرض الكاتب المحترم لها، فيمكن القول إن تكليف الإمام عليه السلام كان يختلف عن تكليف سائر الأئمة من بعده، ولعل هذا الأمر مما يمكن أن يساعد على فهم مراد كاتب المقال؛ لأنه هنا بصدد بيان الوضع الديني الصعب الذي كان يواجهه الإمام والذي يشكل جزء علة لخروجه، لا أنه بصدد بيان العلة الانحصارية لخروج الإمام، والله العالم. [المترجم]





احتويتَه بعلم خاص، وقد دل يزيد من نفسه على موقع رأيه، فخُذ ليزيدَ فيما أخذ به من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش، والحمام السبق لأترابهن، والقينات ذوات المعازف وضروب الملاهي»[١].

٣. هدف البيعة: إقصاء الرقيب السياسي

لم يكن يزيد بن معاوية يحتمل وجود الإمام الحسين عليه السلام وحضوره في الأمة الإسلامية لأسباب عديدة، لذا نرى أنه عندما أراد إيجاد ذريعة تُمهد إقصاء الإمام عليه السلام عن المجتمع الديني والسياسي للمسلمين، حاول انتزاع البيعة منه. فيزيد الذي كان يعلم مسبقًا بأن الإمام الحسين عليه السلام يعارض ولايته للعهد، حاول – من خلال طلبه البيعة منه – استفزازه بذلك بغيةَ القيام بردة فعل تُبرر قتله للإمام في أعين الناس، وتُضفي الصِبغة القانونية على همجيّته ووحشيّته تجاهه. من هنا نفهم أن الهدف الأهم وراء طلب يزيد للبيعة هو إقصاء الرقيب السياسي المقتدر عن المسرح السياسي[٢].

وقد كرر الإمام الحسين عليه السلام في خُطبه له هدف الحكام الأمويين المشؤوم؛ بالكناية تارةً، وبالتصريح أخرى، فحينما حاول محمد بن الحنفية صده عن الخروج إلى الكوفة، قال له: «واللّه يا أخي لو كنت في جحر هامة من هوام الأرض، لاستخرجوني منه حتى يقتلوني»[٣].

كذلك الأمر كان مع ابن عباس حين حذره من الذهاب إلى العراق، فما كان جوابه إلا أن أخبره بعزم الحكومة القاطع على قتله، فقال له: «هيهات هيهات، يا ابن عباس! إن القوم لا يتركوني، وإنهم يطلبوني أين كنت، حتى أبايعهم كرهًا ويقتلوني.

---

(١) **أعيان الشيعة**، الجزء ١، الصفحة ٥٨٤.

(٢) كان العلامة المجلسي يعتقد بهذا الأمر أيضًا، فهو يرى أن الهدف النهائي للزمرة الحاكمة في طلبها البيعة من الإمام الحسين عليه السلام كان إقصاء الوجود الخارجي للرقيب المقتدر على يزيد عن المسرح السياسي. فنجده يقول بهذا الصدد: «بل الظاهر أنه صلوات اللّه عليه لو كان يسالمهم ويبايعهم لا يتركونه لشدة عداوتهم وكثرة وقاحتهم، بل كانوا يغتالونه بكل حيلة ويدفعونه بكل وسيلة، وإنما كانوا يعرضون البيعة عليه – أولًا – لعلمهم بأنه لا يوافقهم في ذلك». **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ٩٩.

(٣) المصدر نفسه.





والله! إنهم ليعتدون علي كما اعتدت اليهود في يوم السبت»[١].

على رغم من أن معاوية كان قد أوصى يزيدًا بعدم التعرض للإمام الحسين عليه السلام، وأن لا يأخذه بالشدة[٢]، بناءً على ما نقلوه عن معاوية من أنه «كان يوصي ولده اللعين بعدم التعرض للحسين عليه السلام؛ لأنه كان يعلم أن ذلك يصير سببًا لذهاب دولته»، لكن مما لا شك فيه أن غلظة عمال يزيد - أمثال: عبيد اللّه بن زياد وعمر بن سعد -، وخبرته الضيلة في السياسة، إذا ما أضيفا إلى رغبته بالانتقام القبلي والعشائري[٣]، واستحكام الخصومة الشخصية في قلبه تجاه الإمام الحسين عليه السلام لِما وضعه الإمام من عَقَبات تَحُول بينه وبين بلوغه شهواته النفسانية.. هذه الأمور جميعها لعبت دورًا كبيرًا في سرعة إنجاز أهدافه وكان لها تأثيرًا بالغًا في كيفية تحقيقها[٤].

٤. أسباب امتناع الإمام الحسين عليه السلام عن البيعة ليزيد

٤.أ. تعارض خلافة يزيد مع ميثاق صلح الإمام الحسن عليه السلام:

تدل الشواهد التاريخية على أن أغلب بنود الصلح الذي جرى بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية قد تم نقضُها، حتى أن معاوية ذهب بعد عقده الصلح مع الإمام عليه السلام مباشرةً إلى النخيلة - وهو معسكر جيش الكوفة - وأعلن للكوفيين صراحةً عن نيّته قائلًا: «ألا إن كل شيء أعطيته الحسن بن علي تحت قدميّ هاتين، لا أفي

---

(١) **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٤٧٣.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ١٠٠؛ **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٦؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٢٢.

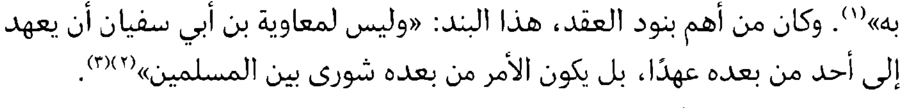
(٣) وقف مروان بن الحكم بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام أمام قبر النبي صلى الله عليه وآله، وقال: «يا محمد يوم بيوم بدر»، **مقتل الحسين للخوارزمي**، الجزء ٢، الصفحة ٥٩.

أقول: لم أجد هذا التخريج في المصدر المشار إليه من كتاب **مقتل الخوارزمي**، بل ولا في كل كتابه، ولكن وجدته في **بحار الأنوار**، الجزء ٣٤، الصفحة ٢٨٧، نقلًا عن **شرح نهج البلاغة** لابن أبي الحديد. [المترجم]

(٤) **سيماى امام حسين** عليه السلام، الصفحتان ١٤٣ - ١٤٤.







به»[١]. وكان من أهم بنود العقد، هذا البند: «وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى أحد من بعده عهدًا، بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين»[٢][٣].

لكن الملاحظ أن معاوية التزم بهذا البند في حياة الإمام الحسن عليه السلام، إلا أنه نقضه - كما هو واضح - بعد استشهاد الإمام عليه السلام، عبر تعيين ولده يزيدًا وليًا للعهد. وكان الإمام الحسين عليه السلام قد صرح في حديثه للوليد بن عتبة ومروان بن الحكم بأن أحد أسباب معارضته لخلافة يزيد هو أن في ذلك نقضًا للعهد من جهة تعيين الخليفة، حيث قال مخاطبًا إياهم: «إني لا أبايع له أبدًا؛ لأن الأمر إنما كان لي من بعد أخي الحسن، فصنع معاوية ما صنع، وحلف لأخي الحسن أنه لا يجعل الخلافة لأحد من بعده، واللهِ لا يكون ذلك أبدًا»[٤][٥].

---

(١) **مقاتل الطالبيين**، الصفحة ٤٥.

(٢) هذا ما ورد في **صلح الإمام الحسن** عليه السلام؛ راجع: **الفتوح**، الجزء ٤، الصفحة ٢٩٣.

(٣) أقول: نعم، لقد رُويت هذه الفقرات من الصلح في عدة كتب كان من بينها الكتاب الشريف **بحار الأنوار**، إلا أننا نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن العالم الفذ الشيخ راضي آل ياسين طيب الله ثراه الذي ألّف كتابًا جليلًا بحث فيه صلح الإمام الحسن عليه السلام لبيان حقيقة هذا الصلح سمّاه **صلح الحسن** قد ذكر في الصفحة ٢٥٨ من كتابه المذكور ما هذا نصه: «وتتبعنا المصادر التي يُسّر لنا الوقوف عليها، فلم نر فيما عرضته من شروط الحسن عليه السلام إلا النُتف الشوارد التي يعترف رواتها أنها جزءٌ من كل، وسجّل مصدرٌ واحدٌ صورةً ذات بدءٍ وختامٍ»، إلى أن قال: «لكنها جاءت في كثير من موادها منقوصةً بروايات أخرى تفضلها سندًا وتزيدها عددًا»، بعد ذلك تعرض رحمه الله للبنود التي أحصاها ورتّبها فذكر بندًا هو شاهدنا، حيث يقول: «المادة الثانية: أن يكون الأمر للحسن من بعده، فإن حدث به حدث فلأخيه الحسين، وليس لمعاوية أن يعهد به لأحد». ونحن نقول: إن هذا البند الذي نقله الشيخ راضي آل ياسين أقرب إلى التصور من البند المنقول في مقالة الكاتب، حيث لا يُتصوَّر من الإمام الحسن عليه السلام أن يجعل الأمر شورى بعد معاوية! خصوصًا أن الناس كانت قد بايعت الحسن عليه السلام قبل أن يصالح معاوية، وإن كان الأمر كذلك فإن البند الذي نقله الشيخ آل ياسين أجدر في أن يكون سببًا لعدم قبول الإمام الحسين المبايعة ليزيد لما في ذلك من تناقض مع بنود العهد التي تعيد الخلافة إليه عليه السلام بعد معاوية على نحو قانوني وشرعي، فكيف لا يتمسك بمستند كهذا، والله العالم. [المترجم]

(٤) **مقتل الخوارزمي**، الجزء ١، الصفحة ١٨٢.

(٥) أقول: تأييدًا لما بيناه في الهامش السابق، فإن هذه الرواية التي نقلها الكاتب المحترم هنا جاءت في كتاب **الفتوح**، الجزء ٥، الصفحة ١٢، جاءت على النحو التالي: «فقال له ابن الزبير: فاعلم يا ابن علي أن ذلك كذلك، فما ترى أن تصنع إن دُعيت إلى بيعة يزيد أبا عبد الله؟ قال: أصنع أني لا أبايع =



٤. ب. خصائص يزيد بن معاوية الأخلاقية:



فقدان يزيد لشروط الخلافة:

مما لا شك فيه أن خصوصيات يزيد بن معاوية الأخلاقية كانت من أهم الأسباب في امتناع الإمام الحسين عليه السلام عن البيعة له. فلم يكن لدى يزيد شِمّةٌ من علمٍ أو تقوى، ولا حظًا في الدراية أو العدالة - ومن الواضح أنها من الشروط المهمة لتولي الخلافة - بل رذائله كانت لا تحصى، فهو عديم المبالاة، ماجِن، سيّئ السمعة، منغمس في اللهو واللعب، يُلاعب الحيوانات وهي: الكلاب والقردة والصقور؛ لذا كان فساده الأخلاقي واضحًا للعلن أمام معظم الناس، وأما الإمام الحسين عليه السلام على الخصوص، فلم يكن ليخفى عليه هذا الأمر. من هنا نجد أن الإمام استند في العديد من خطبه إلى أن صفات يزيد الرذيلة كانت السبب وراء امتناعه عن البيعة له. ومن الجدير ملاحظة النماذج التالية في هذا الخصوص:

- أخلاق أهل البادية:

إن الخليفة الأموي هذا كان قد قضى مرحلة طفولته وشبابه في البادية فاكتسب من ساكنيها أخلاقهم، ولم يكن له حظ من المعرفة الدينية ولا تربية أهل المدن[1]. لذا ترى

= له أبدًا، لأن الأمر إنما كان لي مِن بعد أخي الحسن، فصنع معاوية ما صنع، وحلف لأخي الحسن: أنه لا يجعل الخلافة لأحد من بعده من ولده وأن يردها إلي إن كنت حيًا، فإن كان معاوية قد خرج من دنياه ولم يفئ لي ولا لأخي الحسن بما كان ضمِن فقد والله أتانا ما لا قِوام لنا به، انظر أبا بكر! أنى أبايع ليزيد؟! ويزيد رجل فاسق معلن الفسق يشرب الخمر ويلعب بالكلاب والفهود ويبغض بقية آل الرسول؟! لا والله لا يكون ذلك أبدًا»، وبذلك يصبح جليًا للمدقّق صحة ما رجحناه من كلام الشيخ آل ياسين. مضافًا إلى ذلك نلفت عناية القارئ إلى أن الرواية لم تذكر أن الكلام كان قد جرى مع الوليد بن عتبة ومروان بن الحكم كما ذكر كاتب المقال في الأعلى، بل كانت جوابًا على عبد الله ابن الزبير، بل الجدير بالذكر أنه مع الرجوع إلى **مقتل الخوارزمي** الذي أرجع إليه الكاتب وجدناه يرويها كما أوردناها جوابًا عن ابن الزبير، ولعل نسبتها إلى الوليد ومروان كان من سهو قلم الكاتب، والله أعلم. [المترجم]

(١) من الملاحظ أن يزيد من قبيلة قريش التي كانت تسكن مكة المكرمة، وكانت مكة بالنسبة إلى سائر المناطق في الجزيرة العربية بمثابة المنطقة الأكثر تحضرًا؛ باعتبارها النقطة التي تجمع مختلف أطياف المجتمع العربي؛ لأنها محطة تجارية هامة بين اليمن والشام، وقد وصفها القرآن الكريم =





أن حُكمه اتسم – في المدة القصيرة التي استلم فيها زمام الأمور – بالغلظة والشدة والقسوة. وعليه فلم يكن قد رُبّيَ تربية من سيتصدى للخلافة، فضلًا عن عدم امتلاكه حظًا من اللياقة السياسية[1].

– المجون:

كان شرب الخمر من الأمور الواضحة في خصوصيات يزيد، بل لم يكن يستحي من ذلك حتى في حضور الآخرين. وقد بين ذلك الإمام الحسين عليه السلام في مجلس الوليد، وجعلها من جملة الأسباب التي عرضها لامتناعه عن البيعة له، فقال له: «يزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحرمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»[2].

بل إن يزيدًا تجاوز في مجونه كل الحدود؛ فلم يتورع عن اقتراف مجونه وآثامه حتى في مدينة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله[3].

– انغماسه في اللهو واللعب:

لقد كان منغمسًا في أنواع اللهو واللعب والترف والتبذير في الملذات. فكان من عاداته القبيحة سماع الغناء وأصوات القانيات والمغنيات[4].

وحيث إنه كان يمتلك فصاحة أهل البادية، فقد كان ملمًا بما كان يلقيه شُعراء

= بـ«أم القرى»، بالإضافة إلى ما تمثله من مكان يحج إليه الناس من كافة الأطراف. لذا لا يمكن عد يزيد من أهل البادية، وإن كانت أخلاقه أسوأ مما عليه أولئك. [المترجم]

(١) علاوةً على أن يزيد كان بدويًا في تربيته كانت تربيته مسيحية أيضًا، ذلك أن أمه كانت من قبيلة بن كلب، وكانوا من النصارى قبل الإسلام، ومن البديهي أن نزعات أمه لها تأثيرها البالغ عليه. كما أن بعض وزرائه كانوا مسيحيين؛ وذلك لمجاورة الشام للروم. انظر: **پرتو از عظمت حسين** عليه السلام، الصفحتان ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) **پرتو از عظمت حسين** عليه السلام، الصفحة ١٨٤.

(٣) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ١٢٧.

(٤) **الغدير**، الجزء ١٠، الصفحتان ٢٤٨، ٢٥٦.



العبث وأهل الباطل، بل هو نفسه كان ينشد الشعر أحيانًا في وصف الخمر، وأخرى في بيان حقيقة عقيدته الشركية والمنحرفة والكافرة[١].

- ملاعبة الحيوانات:

كانت أفضل طرق الترفيه عند يزيد ركوب الفرس وتربية الحيوانات، وخاصةً الكلاب، وكل ذلك يعود إلى خصاله وأخلاقه البدوية[٢]. ومن هنا كان رد الإمام الحسين عليه السلام - عندما أتى معاوية إلى المدينة لأخذ البيعة ليزيد فمجّده وعظّمه - بالإشارة إلى لعبه بالكلاب والحمام، حيث قال له: «وقد دل يزيد من نفسه على موقع رأيه، فخذ ليزيد فيما أخذ به من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش والحمام السبق لأترابهن والقينات ذوات المعازف وضروب الملاهي، تجده ناصرًا»[٣].

ولا ننسى أن نذكر أن يزيد قام بتربية قردٍ من القرود وتعليمه وكناه بأبي قيس[٤]، ثم إنه كانت بينه وبين هذا القرد علاقة قوية، فألبسه الحرير والديباج والزبرجد، وجعله يحضر في مجالس شُربه، وأشركه في سباقات الخيل[٥].

- ارتكاب الفحشاء والمنكر:

إن الرذالة وارتكاب المحرمات والزنا مع المحارم كانت من أسوء خصال الخليفة الأموي، واطلاع أهل المدينة على هذه الخصال القبيحة عند يزيد كان الباعث لديهم للقيام بردة فعل عكسية تجاهه عقب استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، حيث قاموا عليه بعد ذلك.

---

(١) **تذكرة الخواص**، الصفحتان ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٤٠٤.

(٣) **أعيان الشيعة**، الجزء ١، الصفحة ٥٨٤.

(٤) ورد في أصل المقالة الفارسية أنه كنّاه بأبي قبيس، وهو اشتباه واضح، ولعله من سهو القلم، فأبو قبيس اسم جبل، ولكن بعد رجوعنا إلى المصدر الذي اعتمده الكاتب وهو مجموعة آثار الشهيد مرتضى المطهري، وجدنا أن المذكور هو أنه كنّاه بـ«أبي قيس». [المترجم]

(٥) راجع: **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٥٠٦.





فقد ذهب عبد اللّه بن حنظلة إلى الشام مع مجموعة من الأشخاص نيابةً عن أهل المدينة، وبعد عودته عبّر عما شاهده من القبائح عند يزيد بهذه العبارة:

«واللّه ما خرجنا على يزيد حتى خِفنا أن نُرمى بالحجارة من السماء، إنه رجل ينكح أمهات الأولاد والبنات والأخوات، ويشرب الخمر ويدع الصلاة، واللّه لو لم يكن معي أحد من الناس لأبليت فيه بلاءً حسنًا»[١].

والنتيجة أنه لو استمر يزيد بن معاوية في الحكومة لسنوات أخرى، مع اتصافه بكل هذه الصفات التي تتعارض تعارضًا تامًا مع منصب الخلافة، لكانت شعائر الدين ومعارفه وآثاره قد اضمحلت وزالت من الدولة الإسلامية.

ولذلك لما كان الإمام الحسين عليه السلام على اطلاع تام على شخصية يزيد هذه وعلى انحرافاته الأخلاقية، استرجع بآية الاسترجاع عندما تناهى إلى سمعه أن الخلافة وصلت إلى يد يزيد فقال: «﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾، وعلى الإسلام السلام إذا بليت الأمة براعٍ مثل يزيد»[٢].

٤. ج. عدم شرعية حكومة يزيد ووجوب القيام عليها:

تنقسم الحكومات - بكل أنواعها وأقسامها - في الفكر السياسي الشيعي إلى قسمين رئيسيين: حكومة شرعية، وحكومة غير شرعية.

والمدار على الحكم بشرعية الحكومة وعدمه هو صدق عنوان العدل والجور عليها. كما أن عدل الحكومة أو الحكام وجورهما تابع أيضًا للمتغيرات التي تم بيانها في النظام السياسي الشيعي على أنها عمدة تلك المتغيرات، وهي عبارة عن: العلم والعدالة والأفضلية في الصفات.

ومحور شرعية الحكومة في الفكر الشيعي هو الإمامة والتنصيب الإلهي، كما يرتبط قوام الإمامة بشخص الإمام أيضًا. وبالتالي تنشأ شرعية الحكومة وعدم شرعيتها وعدلها وجورها بشكل أساسي من أوصاف الإمام والحاكم الإسلامي وتصرفاته. وبهذا

---

(١) **الغدير**، الجزء ١٠، الصفحة ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٢) **مقتل الحسين**، الجزء ١، الصفحة ١٨٤.





الإلماع، نستطيع القول: إن هذا الخليفة الأموي كان حاكم جور بتصرفاته، بالإضافة إلى عدم شرعيته لفقدانه شروط الحاكم الإسلامي أيضًا، وبالتالي فحكومته تعتبر حكومة جور. أضف إلى ذلك عدم الرغبة الشعبية به، فالبيعة التي أوصلت يزيد إلى سدة الحكم وجعلته خليفةً حصلت بالتطميع تارةً وبالتهديد والرعب أخرى، ولم يكن في الواقع للناس أي حرية في اختياره أبدًا.

بل حتى لو فرضنا أن الناس كانوا راضين بيزيد، وأنهم اتفقوا على بيعته، لكن لا قيمة لهذه البيعة بنظر الشيعة، ويجب محاربة الحكومة التي تشكلت بهذا الشكل الخارج عن التنصيب الإلهي.

بيّن العلامة الوحيد البهبهاني - وهو أحد علماء الشيعة الكبار - في عرضه للثورة الحسينية أن أحد علل هذه الثورة هو فقدان حكومة يزيد للشرعية، وصرّح بأنه لا أثر لمبايعة الناس ليزيد بن معاوية في إضفاء صبغة الشرعية على خلافته. وبالتالي، فإن قتال حكومة كهذه ومعارضتها واجب بنظر العقل والشرع والعرف. ولبيان هذا الأصل نقل الإمام الحسين عليه السلام الرواية التالية عن النبي صلى الله عليه وآله؛ حيث يقول:

«من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًا لحرم اللّه، ناكثًا لعهد اللّه، مخالفًا لسنة رسول اللّه، يعمل في عباد اللّه بالإثم والعدوان، ثم لم يغير بقول ولا فعل كان حقيقًا على اللّه أن يدخله مدخله»[1].

يُعتبر قول الحق علنًا عند السلطان الجائر في الثقافة الإسلامية من أعظم الجهاد وأفضله، فكيف إذا وصل إلى حد التجسيد ضد الجور، قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر»[2].

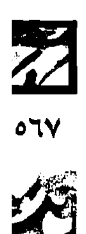
٤.د. تعطيل أحكام الشريعة وترويج البدعة:

ومن خصائص حكومة بني أمية الجائرة تعطيل قوانين الإسلام ومقرراته التي تبعث

---

(١) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٤٨.

(٢) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٤٥٤.



الحياة في النفوس. وعلى الرغم من أن ابتداع البدع كان قد بدأ في عهد معاوية، إلا أنه استمر في عهد يزيد أيضًا، ولعل هذا السلوك الفاسد من قبل يزيد كان سيؤدي - لو استمر - إلى إقصاء الدين ومحو تعاليم الإسلام. وقد بين الإمام الحسين عليه السلام بشكل تام - حينما التقى بجيش الحر بن يزيد الرياحي - أن تحسين الباطل في أعين الناس وإسكات صوت الحق هما الباعث له على الثورة والقيام لتغيير الوضع الموجود، وهما السبب في امتناعه عن البيعة ليزيد، حيث قال: «ألا ترون أن الحق لا يُعمل به وأن الباطل لا يُتناهى عنه؟! ليرغب المؤمن في لقاء اللّه محقًا»[1].

وقال في خطبة أخرى لجيش الحر: «ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام اللّه، وحرموا حلاله، وإني أحق من غير»[2].

كذلك نجد أن دليله عليه السلام في مخالفة سلطة بني أمية الذي أورده في رسالته إلى أهل البصرة - لما دعاهم للقيام والالتحاق به - كان تركهم السنة وترويجهم البدعة، حيث قال: «فإن السُنَّةَ قد أمِيتَت، وإنَ البِدْعَةَ قد أحْيِيَت».

٥. آثار مبايعة الإمام عليه السلام ليزيد لو حصلت

إن بيعة الإمام الحسين عليه السلام ليزيد بن معاوية لو حصلت، لكان ترتّبت عليها آثار سياسية واجتماعية ودينية وثقافية متعددة. وسنشير هنا إلى بعض هذه الآثار والنتائج التي صرح بها الإمام عليه السلام بنفسه.

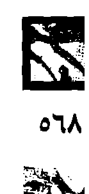
٥.أ. تأييد خلافة يزيد:

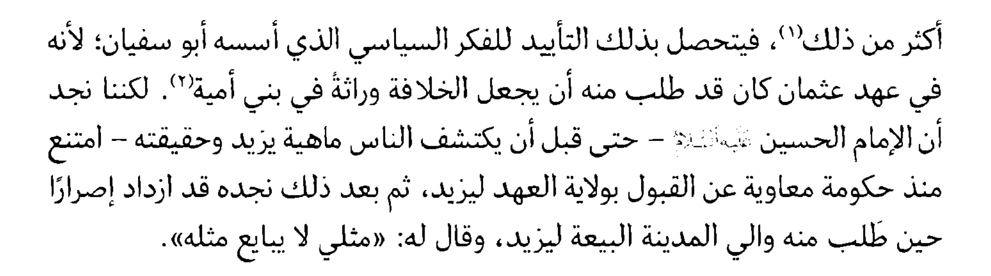
لقد ذُكر آنفًا أنه حتى لو كانت البيعة قد وقعت بالإكراه وعلى وجه التقية، إلا أن ذلك يعني تأييد الحكومة والتسليم لها، وحكومة يزيد لم تكن تريد من الإمام الحسين عليه السلام

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٤٠٤؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٨١؛ **إحقاق الحق**، الجزء ١١، الصفحة ٦٠٥.

(٢) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٤٠٣.




أكثر من ذلك[1]، فيتحصل بذلك التأييد للفكر السياسي الذي أسسه أبو سفيان؛ لأنه في عهد عثمان كان قد طلب منه أن يجعل الخلافة وراثةً في بني أمية[2]. لكننا نجد أن الإمام الحسين عليه السلام – حتى قبل أن يكتشف الناس ماهية يزيد وحقيقته – امتنع منذ حكومة معاوية عن القبول بولاية العهد ليزيد، ثم بعد ذلك نجده قد ازداد إصرارًا حين طَلب منه والي المدينة البيعة ليزيد، وقال له: «مثلي لا يبايع مثله».

٥.ب القبول بالذلة:

إن ما ورد في تعاليم الأخلاق الإسلامية حول عزة نفس المؤمن وتمجيدها يوازيه منع وردع عن الرضا بالمهانة وإذلال النفس. ومن الواضح أن بيعة الإمام الحسين عليه السلام

---

(١) أقول: لو أن حقيقة الأمر كما ذكر كاتب المقال للزم الإشكال الذي تفضّل به على كل من: الإمام علي عليه السلام – على القول بمبايعته أبا بكر وعمر وعثمان إكراهًا –، وللزم الإشكال بنحو أكبر على الإمام الحسن عليه السلام لأنه بايع معاوية، وللزم الإشكال عينه على الإمام السجاد الذي بايع يزيد – مكرهًا – بعد استشهاد والده، وللزم أيضًا على كل الأئمة سلام الله عليهم بعد الإمام السجاد الذين لم نر أحدًا منهم امتنع عن بيعة حاكم الجور في زمانه، مع كل الرذائل التي سجّلها التاريخ على هؤلاء الحكام، وقد روت السير والتواريخ بيعة الإمام السجاد عليه السلام ليزيد على نحو التواتر، ونحن نكتفي بما نقله ابن أبي الحديد المعتزلي في شرحه على **نهج البلاغة**، الجزء ٣، الصفحة ٢٤٩؛ حيث يقول: «وأخذ البيعة (مسلم بن عقبة قائد جيش يزيد الذي غزى المدينة) ليزيد بن معاوية على كل من استبقاه من الصحابة والتابعين على أنه عبد قن لأمير المؤمنين يزيد بن معاوية، هكذا كانت صورة المبايعة يوم الحرة إلا علي بن الحسين بن علي عليه السلام فإنه أعظمه وأجلسه معه على سريره وأخذ بيعته على أنه أخو أمير المؤمنين يزيد بن معاوية وابن عمه دفعًا له عما بايع عليه غيره، وكان ذلك بوصاة من يزيد بن معاوية له». ونحن هنا نقرر دفعًا للإشكال: أن أفعالهم عليهم السلام كانت عن بصيرة ودراية فكانوا ينظرون إلى أمر الله في كل واقعة ويتصرفون على حسبه، لا بحسب المصالح الظاهرية للناس والرغبات النفسانية، ومن الشواهد على ما نقول قول الإمام الحسين عليه السلام لابن الحنفية: «شاء الله أن يراني قتيلًا» مع أن ذلك (القتل) من أسباب التقية، ولكن لما كانت مشيئة الله حاكمة لذا لم يعمل بالتقية، والله العالم، أما تحليل حقيقة المصالح الواقعية التي كانت في تركه للتقية وخروجه فمما لا يسعه المقام. [المترجم]

(٢) قال أبو سفيان في بيت عثمان: «يا بني أمية تلقّفوها تلقّف الكرة، أما والذي يحلف به أبو سفيان لا جنة ولا نار، وما زِلتُ أرجوها لكم، ولتصيرنَّ إلى صبيانكم وِراثة». **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٤٣٨، ٤٨٤.





ليزيد لن يستتبعها إلا الإهانة وإذلال النفس. وقد بين الإمام الحسين عليه السلام في عدد من المواضع أن بيعته تعني: الذلة، وأن الموت مع الشرف خير من السلامة والتسليم مع حياة الذل.

ومن هذا المنطلق قال ليلة التاسع من محرم: «والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أفر فرار العبيد»[١].

وكذلك في إجابته لابن ابن زياد عندما خيّره بين الاستسلام أو القتال: «إن الدعي ابن الدعي قد تركني بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة»[٢].

وقال: «إني لا أرى الموت إلا سعادةً والحياة مع الظالمين إلا بَرَمًا»[٣].

وقال: «موت في عز خير من حياة في ذل»[٤].

وقال في يوم عاشوراء: «أما والله لا أجيبهم إلى شيء مما يريدون حتى ألقى الله تعالى، وأنا مخضب بدمي»[٥][٦].

---

(١) **الإرشاد**، الصفحة ٤٥٠؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٤٢٥، ٤٢٧.

(٢) **شرح نهج البلاغة**، الجزء ١، الصفحة ٣٠٢؛ **الاحتجاج**، الجزء ٢، الصفحة ٣٠٠.

(٣) **كشف الغمة**، الجزء ٢، الصفحة ٣٢؛ **العيون العبرى**، الصفحة ٧٢.

(٤) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ١٩٢، الحديث ٤ .

(٥) **پرتو از عظمت امام حسين** ، الصفحة ٣٣٨.

(٦) أقول: إن ما تفضل به الكاتب من وجوب حفظ النفس المحترمة عن الذلة والمهانة صحيح، لكن لا ينبغي أن ننسى أن هناك قواعد أخرى ينبغي مراعاتها، ومنها وجوب حفظ النفس بالتقية عند خوف القتل أو الضرر، وعند تعارض القواعد لا بد من حل هذا التعارض إما بالجمع العرفي أو بجعل إحدى القواعد حاكمة على القاعدة الأخرى، ومن هنا نقول: نحن نخالف الكاتب في اعتباره أن الإمام كان ينبغي أن يمتنع عن البيعة ليزيد لحفظ نفسه عن المهانة حتى لو كلفه ذلك نفسه، فنرد عليه بالنقض، ونقول: إن الإمام السجاد قام بمبايعة يزيد مع أن الظرف كان في فترته أكثر مهانة وذلة بحسب الظاهر. ونرد عليه بالحل، فنقول: إن الأئمة سلام الله عليهم - والإمام الحسين منهم - لا يرون باعثًا في إقدامهم على أي أمر أو امتناعهم عنه إلا أمر الله وتكليفه، ولذا هم من الناحية الثبوتية على أتم استعداد للإقدام على تنفيذ التكليف الإلهي مهما كان الثمن، وحتى لو كلفهم بذل المهج، أو إراقة ماء الوجه والكرامة، فمن يضحي بالنفس والأولاد والأصحاب ويعرض نساءه للسبي، مستعد لطاعة الله حتى لو كان في ذلك ذلة ومهانة ما دام في تلك الذلة والمهانة رضاه، أوليس نفس الإمام هو القائل يوم عاشوراء:

=





٥.ج. خطر انهدام الدين الإسلامي:

من يلتفت إلى كيفية عمل حكومة بني أمية على هدم الدين – وبالخصوص حكومة معاوية – سيجد أن خطرها على الدين كان جديًا. وكان الإمام الحسين عليه السلام يحس بهذا الخطر أكثر من أي شيء، ويراه أكثر من كل شخص آخر، وكان يعتبر أن خلافة يزيد آفة وطامة كبرى على الدين الإسلامي، وعلى وحي النبي صلى الله عليه وآله وعلى رسالته. لذا نجد الإمام أجاب مروان بن الحكم عندما نصحه بالقبول ببيعة يزيد بقوله: «وعلى الإسلام السلام إذ قد بليت الأمة براع مثل يزيد»[١].

لقد برز الوجه الحقيقي ليزيد واضحًا للجميع بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام. فبعد أن انتشى بغلبته الظاهرية على الحسين بن علي عليه السلام، قام بالكشف عما في دخيلة نفسه من قصده محو الدين والوحي والنبوة، وأعلن نواياه على الملأ، وذلك عبر إنشاد أشعار الكفر والزندقة عندما كان الرأس المبارك أمامه، حيث راح ينشد من دون مواربة:

ليتَ أشياخي ببدرٍ شَهِدوا	**جزَعَ الخزرجِ في وَقْعِ الأَسَلْ**
قَدْ قَتلنَا القَرْمَ مِنْ أشياخِهِمْ	**وعدلناهُ ببدرٍ فاعتَدَلْ**
لَعِبتْ هاشمُ بِالملكِ فَلا	**خبرٌ جاءَ ولا وحيٌ نَزلْ**
لستُ مِن خَندفٍ إنْ لم أنتقمْ	**مِن بَني أحمدٍ مَا كَانَ فَعَلْ**[٢]

= الموت خير من ركوب العار و العار خير من دخول النار

راجع **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ١٩١.

ألا ترى أن الإمام رتب الأولويات وجعل العار أولى من عصيان الله، وهو المؤدي إلى دخول النار، فهذا شاهد على ما نقول، والله العالم. [المترجم]

(١) **مقتل الحسين، الخوارزمي**، الجزء ١، الصفحة ١٨٤.

(٢) **تذكرة الخواص**، الصفحة ٢٣٥؛ **مقاتل الطالبيين**، الصفحة ٨٠. كذلك ورد في خطبة للسيدة زينب عليها السلام تخاطب فيها يزيد بن معاوية: «يا يزيد فكِد كيدك، واسع سعيك، وناصب جُهدك، فوالله لا تمحو ذِكرنا، ولا تميتُ وحينا»، ويستفاد من ذلك أن المراد الأصلي والهدف الرئيسي عند يزيد كان إطفاء شعلة الدين الإسلامي ومحو أصحاب الرسالة مِن أهل البيت عليهم السلام عن وجه الأرض. راجع: **منتهى الآمال**، الصفحة ٥٢٧.





ثالثًا: دعوة أهل الكوفة

تُعتبر دعوة أهل الكوفة للإمام الحسين عليه السلام من المطالب الجديرة بالبحث والدراسة لمن يريد الوقوف على أسباب الثورة الحسينية.

وقد اتفق أكثر المؤرخين والمحققين الكبار الذين كتبوا في تاريخ عاشوراء على تأثير هذا العامل في قيام الإمام الحسين عليه السلام، على الرغم من عدم إجماعهم على تحديد مقدار تأثير هذه الدعوة ودورها في ذلك. فترى أن بعض العلماء أمثال السيد المرتضى (علم الهدى)(١)، والشيخ الطوسي(٢)، وابن خلدون(٣)، والقاضي ابن العربي(٤)، ومؤلف كتاب **شهيد جاويد**(٥)، اعتبروا أن دعوة أهل الكوفة تمثل السبب الرئيسي والعامل الوحيد لثورة عاشوراء، بينما نجد مجموعة أخرى أمثال الشهيد المطهري يهبط بهذا العامل ليضعه في الرتبة الثالثة، ويرى أن تأثيره في حصول ثورة عاشوراء كان ضئيلًا جدًا(٦).

ولتوضيح قيمة دعوة أهل الكوفة في الثورة الحسينية ودورها وتأثيرها، يتحتم علينا أن نبحث في مجموعة من المواضيع من قبيل: خلفية دعوة أهل الكوفة، الامتداد الزماني ومدى تأثيره، ردة فعل الإمام الحسين عليه السلام في قبال هذه الدعوة، أسباب نقض الكوفيين للعهد، الحلول والاحتمالات المطروحة أمام الإمام بعد نقضهم البيعة، ومقارنتها مع باقي الأسباب والعوامل الأخرى للثورة الحسينية.

١. خلفية دعوة أهل الكوفة

في الحقيقة إن إقبال أهل الكوفة وتوجههم نحو الإمام الحسين عليه السلام لكي يتصدى لمنصب الحكم وقيادة المواجهة مع بني أمية يعود إلى خلفيات وعهود طويلة ترجع

---

(١) **تنزيل الأنبياء**، الصفحة ٢٧٠.

(٢) **تلخيص الشافي**، الجزء ٤، الصفحات ١٨١ - ١٨٨.

(٣) **مقدمة ابن خلدون**، الصفحة ٢١٦ (نقلاً عن: **شهيد جاويد** [فارسي]، الصفحات ١٧٩ - ١٨٢).

(٤) **العواصم والقواصم**، الصفحة ٢٣٢.

(٥) إن نظرية هذا الكتاب قائمة على أساس أن قيام الإمام الحسين عليه السلام لم يكن إلا استجابةً لدعوة أهل الكوفة.

(٦) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٥٣٥.





إلى زمن صلح الإمام الحسن المجتبى عليه السلام مع معاوية. ومن هنا يمكن لنا أن نبحث دعوة أهل الكوفة في ثلاث مراحل تاريخية:

١. أ. ما بعد صلح الإمام الحسن عليه السلام:

ذهب بعض الشيعة من أهل الكوفة - الذين كانوا يخالفون صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية - منذ اليوم الأول للصلح إلى الإمام الحسين عليه السلام طالبين منه أن ينضووا تحت جناحه في قتال معاوية، لكن الإمام الحسين رفض دعوتهم وأكد على الالتزام بصلح أخيه.

١. ب. ما بعد استشهاد الإمام الحسن عليه السلام:

بعد أن استشهد الإمام الحسن عليه السلام بالسم المدسوس له من قبل معاوية، كتبت مجموعة من أهل الكوفة إلى الحسين عليه السلام رسالةً وطلبوا منه القيام على معاوية، إلا أن الإمام أمرهم بالسكوت إلى حين موت معاوية. وفي هذه المرحلة قلص الإمام الحسين - نوعًا ما - علاقته بأهل الكوفة؛ لكي لا يصاب معاوية بالذعر فيُجبرَ على القيام بردة فعل معاكسة تجاههم[١].

١. ج. ما بعد وفاة معاوية بن أبي سفيان:

بعد أن سمع شيعة الكوفة بخبر وفاة معاوية وعلموا بأمر مخالفة الإمام الحسين عليه السلام ليزيد وأنه ذهب إلى مكة، اجتمعوا فيما بينهم وطرحوا مسألة دعوة الإمام إلى الكوفة. وكان كل من سليمان بن صرد الخزاعي، والمسيّب بن نجبة، وحبيب بن مظاهر، ورِفاعة بن شداد وعبد اللّه بن وال، وآخرون حاضرين؛ فاتفقوا على أن يكتبوا رسالةً إلى الإمام وأن يطالبوه فيها بالمجيء إلى الكوفة[٢]. ثم إنهم أرسلوا عقيب هذه

---

(١) **أعيان الشيعة**، الجزء ١، الصفحة ٥٨٣؛ **أنساب الأشراف**، الجزء ٣، الصفحة ٣٦٦ - ٣٦٧.

(٢) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٢٠؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٥٢. إن الرسالة التي كتبها رموز وزعماء الكوفة إلى الإمام كانت محكمة الصياغة وتحمل المبادئ الأصيلة. فأصل رسالتهم =



الرسالة رسائل أخرى كثيرة، بالإضافة إلى الرسائل المشافهة عبر الرسل. وقد بلغ عدد الرسائل حدًا بحيث إن الإمام وضعها في موضع معين حتى يقرر ما سيفعله تجاه هذه الدعوة إتمامًا للحجة عليهم[١]. وبناءً على هذه الرسائل قام بإرسال مسلم بن عقيل سفيرًا ينوب عنه ليرى حقيقة أوضاع الكوفة، ويحقق في حقيقة دعوتهم، وأرسل إلى أهل الكوفة معه جواب رسائلهم، وأمره أن يأخذ البيعة له إذا لمس منهم الجدية في متابعته[٢].

٢. رد الإمام الحسين عليه السلام على دعوة أهل الكوفة

وبالنظر إلى سابقة أهل الكوفة في نقض العهود وعدم الوفاء، كان على الإمام الحسين عليه السلام أن يتخذ أحد موقفين في قبال دعوتهم له:

٢. أ. الموقف الأول: موقف المخالفين لحركة الإمام الحسين عليه السلام نحو العراق:

هو غض الطرف عن دعوتهم وعدم الاعتناء بها. وكان العديد ممن تكلم مع الإمام قد نصحه بذلك وطلبوا منه عدم الخروج. والأشخاص الذين كانوا متخوّفين من تحرك

= الاقتراح على الإمام بقبول تسلم زمام المسلين وجعله الكوفة مركزًا للحكم. فتصبح مقر الحكومة الإسلامية. فكتبوا له في الرسالة ما هذا نصه: «أما بعد، فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزى على هذه الأمة فابتزها أمرها وغصب فيئها، وتأمّر عليها بغير رضًا منه، ثم قتل خيارها، واستبقى شرارها، وجعل مال الله دولةً بين جبابرتها وأغنيائها فبعدًا له كما بَعُد ثمود؛ إنه ليس علينا إمام فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق».

(١) **تاريخ الخلفاء**، الصفحتان ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٢) أجاب الإمام على رسالة أهل الكوفة بما يلي: «من حسين بن علي إلى الملإ من المؤمنين والمسلمين، أما بعد، قد بعثت إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي - مسلم بن عقيل - وأمرته أن يكتب إلي بحالكم وأمركم ورأيكم [...] فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب والآخذ بالقسط والدائن بالحق والحابس نفسه على ذات الله». **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٢٠؛ **مقتل الحسين**، الجزء ١، الصفحة ١٩٥؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٣٤؛ **العوالم**، الجزء ١٧، الصفحتان ١٨٣ - ١٨٤. كما أن الإمام خاطب مسلمًا قائلًا: «وادع الناس إلى طاعتي، وخذّلهم عن آل أبي سفيان». **مقتل الحسين**، الجزء ١، الصفحة ١٩٦.





الإمام نحو الكوفة هم:

١. **عبد الله بن عباس**: وكان مِن المخالفين لقبول الإمام دعوة أهل الكوفة. لذا تراه قد عرض المسألة بالمنطق العقلي العادي مراعيًا المصالح الظاهرية، والتي من جملتها حفظ روح الإمام من الأحداث الخطرة، فخاطب الإمام ونصحه قائلًا:

«إني أتخوّف عليك في هذا الوجه الهلاك، إن أهل العراق قوم غدرٍ، أقم بهذا البلد فإنك سيد أهل الحجاز، فإنْ كان أهل العراق يريدونك كما زعموا فلينفوا عدوهم، ثم أقدم عليهم»[١].

٢. **الفرزدق الشاعر المعروف**: وكان قد حدث الإمام الحسين عن تقييمه لتقبل أهل الكوفة لدعوة الإمام، ومدى تزلزل ثباتهم، مشيرًا بذلك إلى نفاقهم، فقال: «قلوب الناس معك، وسيوفهم مع بني أمية، والقضاء ينزل من السماء، واللّه يفعل ما يشاء»[٢].

٣. **مجمع بن عبيد العامري**: هو الآخر قام ببيان موقف الخواص والعوام في الكوفة، فقال:

«أما أشراف الناس، فقد أُعظمت رشوتهم، ومُلئت غرائزهم، فهم إلب واحد عليك؛ وأما سائر الناس بعدهم فإن قلوبهم تهوي إليك وسيوفهم غدًا مشهورة عليك»[٣].

٤. **عبد اللّه بن عمر**[٤]، ٥. **عبد الله بن الزبير**[٥]، ٦. **عبد الله بن جعفر**[٦]، وجمع غيرهم من أصحاب النظر والاطلاع على الأوضاع السياسية والاجتماعية: فجميعهم حذّر الإمام مِن أهل الكوفة كما فعل ابن عباس.

---

(١) وقد أجابه الإمام: «يا ابن عم، أنت الناصح الشفيق، ولكني قد أزمعت المسير ونويته». **الحسن والحسين سبطا رسول الله**، الصفحة ٨٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٩٠؛ **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٦٧؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٦٥.

(٣) **الحسن والحسين سبطا رسول الله**، الصفحة ٩٣.

(٤) **اللهوف**، الصفحتان ٤٨ - ٤٩.

(٥) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ٨٥، الحديث ١٦؛ **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٣٨.

(٦) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحتان ٦٨ - ٦٩.





وكان هدف الجميع من نصائحهم تلك أن يثنوا الإمام عليه السلام عن الذهاب إلى الكوفة. لكننا من جهة أخرى لا نجد في ما نقله التاريخ لنا من أحداث عاشوراء إشارةً إلى أي شخصية كانت توافق الإمام الحسين عليه السلام في مسيره نحو الكوفة.

من هنا كان ينبغي أن نطرح السؤال التالي: لمَاذا أصر الإمام الحسين عليه السلام على الذهاب إلى الكوفة رغم معارضة وجوه أهل مكة والمدينة لهذا السفر، ورغم موافقة أهل الرأي لتلك النصائح التي أسدوها له[1]؟

إجابةً على هذا السؤال نقول: إن الإمام الحسين عليه السلام لم يرتضِ رأي الناصحين لأسباب عديدة:

١. إن الإمام كان عالمًا ومتيقنًا بأنه سيستشهد، فهو كان يعلم عن طريق الغيب أن جلاوزة الحكومة سيسفكون دمه الزكي، فلم يشأ أن تُستباح حرمة الحرم الإلهي بقتله. وهذا سبب عزمه على الخروج من مكة[2].

٢. كما يمكن لنا أن نضيف إلى احتمال سفك دم الإمام في مكة احتمالًا آخر: هو إلقاء القبض على الإمام وإرساله إلى الشام[3]، فعمرو بن سعيد كان مأمورًا مع جيشه بأن يُنفذ هذه المهمة[4]، وبالتالي يصبح السبب الأول والرئيسي في خروج الإمام من

---

(١) أجاب الإمام الحسين «عمرو بن لوذان» وهو الذي كان قد لقيه في الطريق بين مكة والكوفة وأصر على الإمام أن لا يكمل سفره نحو الكوفة، فقال له: «يا عبد الله ليس يخفى علي الرأي». **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٧٥؛ **الإرشاد**، الجزء ٤٢٤؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٣٩.

(٢) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٣٨. ويُنقل أن الإمام الحسين قال لابن الزبير الذي كان متخوّفًا من مسير الإمام نحو الكوفة: «لئنْ أُقْتَلَ خارجًا من مكة بشبرٍ أحبُ إليَ من أن أقتل فيها، ولأنْ أُقْتَلَ خارجًا منها بشبرين أحب إلي من أن أُقتلَ منها بشبرٍ»؛ **أنساب الأشراف**، الجزء ٣، الصفحة ٣٧٥.

(٣) إن الإمام بيّن للفرزدق سبب خروجه من مكة قبل إتمامه للمناسك فقال له: «لو لم أعجّل لأُخذت». **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٤١٥. قال الشيخ المفيد في بيانه لسبب خروج الإمام من مكة: «ولم يتمكن عن تمام الحج مخافة أن يُقبض عليه فيُنفذ به إلى يزيد بن معاوية». المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٦٧.

(٤) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحتان ٥٤٦ - ٥٤٧.





مكة هو الحفاظ على روحه وحياته.

٣. تعد ثورة الإمام الحسين عليه السلام بمثابة تصدٍ دفاعي، وهذا الوضع يماثل القيام الابتدائي من حيث لزوم إعداد القوة ووجوبه، حتى لو علم المُدافع وتيقن بأنه سيُقتل. لذا لا تأمر الشريعة المُدافِع في حالة التصدي والدفاع أن يسلّم نفسه للعدو. وبما أن أهل الكوفة كانوا قد بايعوا الإمام، فقد كان احتمال دفاعهم عنه وحمايتهم له أكثر من سائر المناطق الأخرى، ولهذا تجد أن الإمام قصد الكوفة بعد عزمه على الخروج من مكة، كما أن بعض القرائن التاريخية تدل على أن الإمام كان يريد الذهاب إلى الكوفة منذ بداية ثورته وقيامه[١].

٤. من المحتمل أن تكون نصائح أصحاب الرأي والنصيحة أمثال ابن عباس - الذي اعتبر نفسه ناصحًا للإمام - إنما كانت لعدم اطلاعهم على رسائل أهل الكوفة ورسلهم، خاصةً أن علاقة الإمام بأهل الكوفة كانت سريةً، ولم يكن الناس مطلعين عليها[٢].

٥. إن خروج الإمام الحسين عليه السلام نحو الكوفة لم يكن إلا بناءً على أمر خاص من النبي صلى الله عليه وآله له تلقّاه في عالم الرؤيا، إلا أنه لم يبيّن لأحد ماهية هذا الأمر[٣]. فقد روي أن الإمام الحسين عليه السلام قال لأخيه محمد بن الحنفية حين كان يحاوره ويعترض على خروجه من مكة تجاه الكوفة: «أتاني رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فقال: يا حسين اخرج فإن اللّه قد شاء أن يراك قتيلًا»[٤].

---

(١) قال الإمام في حديثه لعبد اللّه بن الزبير: «واللّه لقد حدثتُ نفسي بإتيان الكوفة، ولقد كتب إلي شيعتي بها وأشراف أهلها، وأستخير اللّه». **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٣٨.

(٢) «ولعل ابن عباس لم يقف على ما كُوتب به من الكوفية»، **تلخيص الشافي**، الجزء ٤، الصفحة ١٨٧.

(٣) رد الإمام الحسين على رسالة الأمان التي أرسلها «عمرو بن سعيد»(والي مكة) عبر أخيه «يحيى بن سعيد» و«عبد اللّه بن جعفر»، فقال: «رأيت رؤيا فيها رسول اللّه ، وأمرت فيها بأمر أنا ماض له، فقالا له: فما تلك الرؤيا؟ قال: ما حدثت أحدًا بها، وما أنا محدث بها حتى ألقى ربي». **الحسن والحسين سبطا رسول اللّه**، الصفحة ٩٠.

(٤) **اللهوف**، الصفحة ٩٤.





وبالنظر إلى هذا السبب، يمكن لنا الجمع بين سفر الإمام إلى الكوفة مع علمه بنقض أهلها للبيعة، وبين علمه بأنه سيستشهد.

٢.ب. الموقف الثاني: موقف الإمام الحسين عليه السلام الخاص تجاه دعوة الكوفيين:

إن الموقف الثاني تجاه دعوة أهل الكوفة منبثق عن نفس موقعية الإمام الحسين عليه السلام، فهو لا ينحاز إلى طرف من الناس (أعم من الخواص أو العوام). وهذا النوع من ردة الفعل التي قام بها الإمام – كما بيّنا سابقًا – كان مبنيًّا على أساس الحكم الشرعي والمسؤولية المنوطة بمنصب الإمامة، وبالتالي كان ينبغي على الإمام أن يستجيب لدعوة أهل الكوفة طالما أنهم لم ينكثوا العهد والميثاق بعد، وما داموا ثابتين عليه؛ حتى يُتم حجته عليهم.

ومن هنا، نلاحظ أن الإمام أرسل مسلمَ بن عقيل إلى أهل الكوفة ليتأكد من ثباتهم على دعوتهم وبيعتهم، ولكي يتحقق من حقيقة أوضاع الكوفة[١]. وتحرك الإمام كان مبنيًا على التقرير الذي أرسله إليه مسلم بأن ظروف الكوفة إيجابية ومساعدة[٢].

ومع إضافة الرسالة الإيجابية لمسلم إلى التعليلات الأربعة المذكورة يتضح المبرر وراء تحرك الإمام الحسين نحو الكوفة بشكل جلي.

٣. أسباب نقض أهل الكوفة للبيعة

يمكننا أن نعدد مجموعةً من العِلل والأسباب المختلفة التي توضح سبب عدم ثبات أهل الكوفة على العهد، ونقضهم للبيعة تاليًا، ومن جملتها ما يلي:

---

(١) **الإرشاد**، الصفحة ٣٨١؛ **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٢١.

(٢) إن مسلم بن عقيل طلب من الإمام أن يُسرع بالقدوم إليهم، حيث كتب له ما يلي: «إن الرائد لا يكذب أهله، إن جميع أهل الكوفة معك، فأقبل حين تقرأ كتابي، والسلام». **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٣٣.





٣.أ. الصفات النفسية للكوفيين:

من الأسباب الأساسية لتزلزل أهل الكوفة هي خصائصهم وصفاتهم النفسية. فأهل الكوفة كانوا معروفين منذ صدر الإسلام بضعف رأيهم ونقضهم للبيعة، مشهورين بالمكر والخديعة. وقد شكى الإمام علي عليه السلام من رأيهم الضعيف وتزلزلهم وعدم ثباتهم مرارًا[١].

وأما في عهد الإمام الحسن عليه السلام فأدى خِداعهم ومكرهم إلى إجبار الإمام على مصالحة معاوية والتسليم له. وقد وبّخهم الإمام الحسن عليه السلام أيضًا على هذه الصفة المذمومة[٢].

أما عصر الإمام الحسين عليه السلام فقد برزت هذه الخصيصة وبلغت ذروتها، حيث صاروا على مر التاريخ مضربًا للمثل في نقض العهد والخداع، لذلك فقد ذاع صيتهم في الآفاق. ومن هنا نجد أن الإمام الحسين والإمام السجاد والسيدة زينب عليهم السلام أماطوا اللثام في مواطن متعددة عن هذه الظاهرة الروحية عند أهل الكوفة وأبرزوا وجهَ نِفاقهم الملوّث بالمكر والخديعة[٣].

---

(١) عندما وقع هجوم عامل معاوية «سفيان بن عوف» على مدينة الأنبار عمل الإمام علي عليه السلام على حث أهل الكوفة على القيام للدفاع عن تلك المدينة، وأشار إلى ضعفهم، وقال لهم: «يا أشباه الرجال ولا رجال، حلوم الأطفال وعقول ربات الحجال. لقد ملأتم قلبي قيحًا»، **نهج البلاغة**، الخطبة ٢٧، الصفحتان ٩٥ - ٩٦.

(٢) قال الإمام الحسن عليه السلام بعد صلحه مع معاوية مخاطبًا أهل الكوفة ومتكلمًا عنهم: «إنهم لا وفاء لهم ولاذمةً في قول ولا فعل» **الاحتجاج**، الجزء ٢، الصفحة ٧٢. كذلك عند خروجه عليه السلام من الكوفة بعد الصلح حين أراد العودة إلى المدينة، قال لأهل الكوفة عندما خرجوا يشيعونه ويودعونه بعد أن بكى على مظلوميته: «رأيت أهل الكوفة قومًا لا يثق بهم أحد أبدًا إلا غلب، ليس منهم أحد يوافق الآخر في رأي ولا هوىً، مختلفين لا نية لهم في خير ولا شر». **الحسن والحسين سبطا رسول الله**، الصفحة ٣٢.

(٣) شكى الإمام الحسين أهل العراق إلى الله بعد أن قتل أغلب أصحابه وقال: «اللهم إن أهل العراق غروني وخدعوني وصنعوا بأخي ما صنعوا، اللهم شتت عليهم أمرهم وأحصهم عددًا».

كما أنه عليه السلام خاطب جيش الكوفة يوم عاشوراء وقال لهم: «يا أهل الكوفة قبحًا لكم وترَحًا، وبؤسًا لكم وتعسًا، استصرختمونا والهين فأتيناكم موجفين، فشحذتم علينا سيفًا كان في أيماننا»، **كشف الغمة**، الجزء ٢، الصفحة ١٩. وقال في رواية أخرى: «فإنهم غرونا وكذبونا»، **مقتل الحسين**، =



٣.ب. الحرص على الدنيا:

يعد الحرص على الدنيا وحب المال النبع والعين الذي تستقي منه العديد من الانحرافات الاجتماعية التي أغرقت الكثير من الأمم، فالإنسان عندما يكون ضعيف الإرادة تجده يبيع دينه بالدنيا عند أدنى اختبار. ولطالما استفاد زعماء الباطل من هذه النقطة التي تمثل ضعفًا معنويًا وروحيًا عند الناس، ومن هذا المنطلق تُعدّ من أهم أسس سلطة أصحاب الباطل وأدواتهم التي تمكنهم في تسلطهم على المجتمعات البشرية، وتعتبر عاملًا مهمًا في انتصارهم في الصراع مع أهل الحق. وقد استفاد عُبيد اللّه بن زياد في قمعه لأهل الكوفة ومواجهته لثورة عاشوراء مِن هذه الأدوات بأفضل وجهٍ ممكن، فاشترى العديد من كبار القبائل وزعمائها وأشرافها بالدرهم والدينار، وجعلهم يقفون إلى جانبه، حتى عبّأهم لمحاربة الإمام الحسين عليه السلام. وقد ذكر الإمام الحسين عليه السلام في خطبته المشهورة: «الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت معايشهم، فإذا مُحِّصوا بالبلاء قل الديانون»[1].

إن هذه الخصلة القبيحة تنبئ عن دناءة أهل الدنيا في انحنائهم وطأطأتهم أمام أدنى متاع زائل من الدنيا واستهتارهم بالدين. وسنتعرض لذكر بعض الشواهد التاريخية التي تدل على أن ابن زياد كان قد اعتمد على ترغيب أهل الكوفة وزعمائها وتطميعهم بالمال، لكي يهبوا إلى حرب الإمام الحسين عليه السلام:

١. عندما سأل الإمام الحسين عليه السلام مَطمع بن عبيد اللّه - والذي كان أحد أصحاب الإمام وكان من أهل الكوفة فالتحق به - عن أوضاع الكوفة وأهلها، أجابه

= الجزء ٢، الصفحة ٨.

أما الإمام السجاد عليه السلام فقال في خطبة له في الكوفة: «إنكم كتبتم إلى أبي وخدعتموه»، **العيون العبرى**، الصفحة ٢٢٣. وعندما رأى أهل الكوفة أسرى كربلاء من أهل البيت عليهم السلام، صاروا يذرفون الدموع، فأجابتهم السيدة زينب عليها السلام: «يا أهل الختل والغدر أتبكون؟ إنما مثلكم كمثل التي نقضت غزلها من قوة أنكاثًا، تتخذون أيمانكم دخلًا بينكم»، **بحار الأنوار**، الجزء ٤٥، الصفحة ١٠٩. ومما يُغني في بيان ضعف رأي أهل الكوفة، أنهم خجلوا من فعلتهم في كربلاء وبكوا عليها بعد يوم وليلة على حادثة عاشوراء لا أكثر. علمًا أن هناك العديد من الشواهد الأخرى لنقضهم العهود والمواثيق إلا أننا سنُعرض عن ذكرها.

(١) **كشف الغمة**، الجزء ٢، الصفحة ٣٢؛ **سخنان حسين بن علي** عليه السلام **از مدينه كربلا**، الصفحة ١٥٥.





مطمع: «أما أشراف الناس فقد أعظمت رشوتهم وملئت غرائزهم، فهم إلب واحد عليك»[١].

٢. بعدما ظفر ابن زياد بمسلم بن عقيل وصارت الكوفة تحت سيطرته، قال في إحدى خطبه التي اجتمع فيها مع أهل الكوفة بعد أن أثنا على معاوية: «وهذا ابنه يزيد من بعده يكرم العباد، ويغنيهم بالأموال ويكرمهم، وقد زادكم في أرزاقكم مائةً مائةً، وأمرني أن أوفرها عليكم، وأخرجكم إلى حرب عدوه الحسين، فاسمعوا له وأطيعوا. ثم نزل عن المنبر ووفر للناس العطاء»[٢].

٣. وأخيرًا ينقل التاريخ لنا الكثير من الأحداث التاريخية التي وقعت في عاشوراء وبعدها، والتي تنبئ بأن العديد مِن أهل الكوفة كانوا يتسابقون على قتل الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه ليحصلوا على الجوائز والعطايا الموعودة - أعم من المال والمناصب الدنيوية - وكانوا سعيدين بذلك، يفخرون به[٣].

وإحدى أهم تجليات حب الدنيا والتكالب على الرئاسة - بل يعد الأنموذج الأتم لهذا النوع من حب الدنيا - هو الذي تجلى في وجود عُمر بن سعد في واقعة كربلاء، فعلى الرغم من أن عمر بن سعد لم يكن ممن دعا الإمام الحسين إلى الكوفة، إلا أنه

---

(١) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٤٩.

(٢) **جلاء العيون**، الجزء ٢، الصفحة ١٦٣. وجاء في مطلع الخطبة: «أيها الناس إنكم بلوتم آل أبي سفيان فوجدتموهم كما تحبون، وهذا أمير المؤمنين يزيد قد عرفتموه حسن السيرة محمود الطريقة محسنًا إلى الرعية... قد زادكم في أرزاقكم مائةً مائةً وأمرني أن أوفرها عليكم». **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحتان ٣٨٤، ٣٨٥.

(٣) راجع المصادر التالية:

الكامل في التاريخ، الجزء ٤، الصفحة ٧٩، ينقل: أن سنان بن أنس النخعي الذي فصل رأس الإمام الحسين عليه السلام الشريف عن بدنه، ذهب إلى عُمر بن سعد وقال له:

«أوقِــرْ ركـابـي فـضـةً وذهـبـا   إنـي قـتـلـتُ الـسـيـد الـمـحـجَّـبـا»

تاريخ الطبري، الجزء ٥، الصفحتان ٤٥٤ - ٤٥٥.

بحار الأنوار، الجزء ٤٥، الصفحتان ٥٩ - ٦٠.

موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، الصفحة ٥١٢. ينقل في الحوار الذي دار بين شمر بن ذي الجوشن وبين الإمام الحسين عليه السلام، وذلك في آخر لحظات عمره الشريف، أن شمرًا قال للإمام عليه السلام: «دانقٌ من الجائزة أحب إلي منك ومن جدك».





كان قائدًا لجيش ابن زياد في كربلاء، وكان له الدور الأول والأبرز في هذه الواقعة، فإن الأمر الذي جرّه لقتال الإمام الحسين عليه السلام هو حب الرئاسة؛ وذلك لأن ابن سعد كان مسحورًا ومأسورًا لرغبته في حكم الري، ولذا ألقى كتاب الدين وصحيفة الوِجدان في بوتقة النسيان، ولوّث يديه بدم إمام الحق، رغبةً منه في الوصول إلى الرئاسة التي شاءت القدرة الإلهية أن لا يشم حتى رائحتها، وصار عبرةً من العِبر المهمة التي وقعت في عاشوروراء، عبرةً للمجتمع البشري أبد الدهر وعلى امتداد التاريخ[1].

٣. ج. تهديدات ابن زياد:

تُعتبر تهديدات ابن زياد أحد الأسباب المهمة التي أدت بأهل الكوفة إلى أن ينقضوا العهد ولا يثبتوا عليه، فابن زياد كان كأبيه زياد بن أبيه في قسوة القلب وسلاطة اللسان، وكان عنيفًا في تعذيب الناس وأذيّتهم، وكان قد جعل أهل الكوفة يرتعبون منه حتى فزع الجميع من التجرّؤ على مخالفته، فخضعوا له وأطاعوه. وقد نقل التاريخ أن ابن زياد عزم على الصلاة في المسجد بعدما تخلّى الناس عن مسلم بن عقيل وبقي وحيدًا، فخطب في الناس، وقال: «برئت الذمة من رجل من الشرطة والعرفاء والمناكب (رؤوس العرفاء) والمقاتلة، صلى العشاء إلا في المسجد»[2].

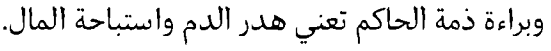
---

(١) يمكن لنا أن نستنتج مقدار تأثير هذا العامل في روحية أهل الكوفة من الحوار الذي جرى بين الإمام الحسين عليه السلام وبين عُمر بن سعد في كربلاء؛ فعندما اجتمع الإمام الحسين عليه السلام مع عمر بن سعد للتفاوض، قال له الإمام: «ويلك يا ابن سعد أما تتقي الله الذي إليه معادك؟ أتقاتلني و أنا ابن من علمت؟! ذر هؤلاء القوم وكن معي فإنه أقرب لك إلى الله تعالى. فقال عمر بن سعد: أخاف أن يهدم داري. فقال الحسين عليه السلام: أنا أبنيها لك. فقال: أخاف أن تؤخذ ضيعتي. فقال: الحسين علي السلام: أنا أخلف عليك خيرًا منها من مالي بالحجاز. فقال: لي عيال وأخاف عليهم ثم سكت ولم يجبه إلى شيء».

إلا أن الإمام كان مطلعًا على رغبته ومراده ودخيلته في حب الرئاسة، ولذا قال له: «ما لك ذبحك اللّه على فراشك عاجلًا ولا غفر لك يوم حشرك، فو اللّه إني لأرجو أن لا تأكل من بر العراق إلا يسيرًا». **مقتل الحسين**، الجزء ١، الصفحة ٢٤٥؛ **أعيان الشيعة**، الجزء ١، الصفحة ٥٩٩؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٨٨.

راجع كتاب: **عبرت هاي عاشورا**، الصفحات ١٥٧ - ١٥٩، ١٩٤ - ١٩٥؛ خُطب صلاة الجمعة لسماحة السيد القائد، محرم بين عامي ١٣٧١ و١٣٧٧ هجري شمسي.

(٢) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٥١١. وورد أيضًا أنه قال بعد ذلك: «فأيما رجل وجدناه بعد يومنا =







وبراءة ذمة الحاكم تعني هدر الدم واستباحة المال.

ولا يخفى ما كان لتهديدات ابن زياد من بالغ الأثر في جعل أهل الكوفة ينقضون بيعة الإمام عليه السلام، إلى الحد الذي نقلوا فيه أنه: «لم يبقَ بالكوفة محتلم إلا خرج إلى العسكر بالنُخيلة»[1].

كما أن مقولة الفرزدق «قلوبهم معكم وسيوفهم عليك» تدل على التهديدات الشديدة التي مارستها الحكومة عليهم؛ ذلك أن هذا النوع مِنَ المواقف لا يمكن تصوره أو تعقّله إلا حين يحول بين عقيدة الإنسان وسلوكه حائل قوي، فلا يستطيع الإنسان حينها أن يُطبق معتقداته بسبب الإجبار الذي يمارس عليه، وإلا فمن غير الممكن أن يحصل تضاد بين رغبة الإنسان وميله الباطني وبين سلوكه وتصرفه من دون سبب. والتاريخ شاهد على أن عددًا كبيرًا من الأشخاص الذين أُشخصوا إلى كربلاء هربوا من الجيش حينما سنحت لهم فرصة مناسبة لذلك[2].

= هذا متخلّفًا عن العسكر برئت منه الذمة». **أنساب الأشراف**، الجزء ٣، الصفحة ٣٨٧؛ **الأخبار الطوال** (المترجم إلى الفارسية)، الصفحتان ٢٨٧ - ٢٨٨.

(١) **أنساب الأشراف**، الجزء ٣، الصفحة ٣٨٧.

(٢) المصدر نفسه.

ومن النماذج الجديرة بالتأمل والملاحظة والتي تدل على تهديد ابن زياد لتعبئة أهل الكوفة وإشخاصهم لحرب الإمام الحسين عليه السلام ما يلي:

أن شبث بن ربعي الذي كان أحد قادة جيش ابن زياد كان ممن أرسل سابقًا رسالة إلى الإمام الحسين عليه السلام، لكنه بعد أن تغيرت أوضاع الكوفة وصار ابن زياد هو الممسك بزمامها نقل عنه ما يلي: «فتمارض شبث وأراد أن يعفيه ابن زياد...» مِنَ الخروج لحرب الإمام الحسين بن علي عليه السلام. لكن في النهاية أحضره ابن زياد وهدده وأرسل معه ألفًا من العسكر ووجّهه نحو كربلاء. **عوالم البحراني**، الجزء ١٧، الصفحة ٢٣٧.

بعد أن بدأ الجند يهربون سرًا، استدعى ابن زياد واحدًا من أصحابه - وكان القعقاع بن سويد بن عبد الرحمن المنقري - حتى يدور في الكوفة ويبحث عن كل من تخلّف عن حرب الإمام الحسين لكي يحضره إليه. فوجدوا رجلًا زعموا أنه تخلف عن الالتحاق بالجيش، فأحضروه إلى ابن زياد، فضرب عنقه، ولذا خاف سائر الناس وأسرعوا في الالتحاق بالجيش المتجه نحو كربلاء. **أنساب الأشراف**، الجزء ٣، الصفحة ٣٨٧.

إن زعماء الكوفة قاموا - بطلب من ابن زياد - بتهديد الناس، وقالوا لهم: «إن هذه جنود أمير المؤمنين يزيد قد أقبلت وقد أعطى اللّه الأمير عهدًا لئن تمَمِتم على حربه ولم تنصرفوا من عشيتكم =





٣.د. الدعاية السياسية عند بني أمية:

استطاعت حكومة بني أمية من خلال امتلاكها لأمهر مخرجي الدعاية والإعلام - وقد تربّع على رأسهم معاوية وعمرو بن العاص - وعبر استخدام الفنون والمهارات الدعائية والتبليغية طيلة خمسين عامًا من حكمهم؛ استطاعوا أن يتسلطوا على أفكار الناس وعقائدهم وآرائهم الدينية والسياسية، وحكموهم من خلال تخدير الرأي العام.

فالعمل على وضع الحديث، واغتيال أفراد أهل البيت عليهم السلام، واصطناع الشخصيات الوهمية، واختراع الفضائل لأسرة بني أمية، والتمسّك ببعض الأصول من قبيل: لزوم حفظ جماعة المسلمين، واعتبار أي نوع من المخالفة أو الاعتراض على الحكومات الأموية الجائرة خروجًا على الإمام؛ كانت كلها من الأنماط والأساليب البارزة التي استخدمها الأمويون في التبليغ والإعلام ليكتسبوا شرعيةً دينيةً وسياسيةً كاذبةً، وبالتالي ليمتلكوا حجةً في معاقبة المخالفين لهم.

ومن هذا المنطلق كان تاريخ الحكومة الأموية مشحونًا بوضع الحديث وابتداع الثقافات التي تحفظ مصالحهم وترسي دعائم قوتهم السياسية، وسنكتفي بذكر نماذج من تلك الأساليب، وسنحصرها في خصوص ما يتعلق بالإمام الحسين عليه السلام والثورة العاشورائية:

كان معاوية يُحذّر الإمام الحسين عليه السلام ويمنعه من أي تحرك سياسي متوسلًا بتمسكه بأصل «الجماعة»، حتى لا يُوجد الفرقة في الجماعة ولا يشق عصا المسلمين، فقال له: «انظر لنفسك ولدينك ولأمة محمد واتق شق عصا هذه الأمة وأن تردهم إلى فتنة»[1].

كما أن استغلال الدعاية والإعلام عبر الوجوه الدينية المقبولة اجتماعيًا - من قبيل شريح القاضي - كانت من العوامل التي لها تأثير في تفريق الناس عن مسلم

= أن يحرم ذريتكم العطاء، ويفرق مقاتلتكم في مغازي الشام وأن يأخذ البريء بالسقيم والشاهد بالغائب حتى لا تبقى له بقية من أهل المعصية إلا أذاقها وبال ما جنت أيديها». **الإرشاد**، الجزء ٣٩٨.

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحتان ٢١٢ - ٢١٣، الحديث ٩.





بن عقيل، وكان له الأثر البالغ في نجاة عبيد اللّه بن زياد من حصار أهل الكوفة[١]، ثم في تأليب الناس على الإمام الحسين عليه السلام. وعلى هذا النَسَق ترى أن شريحًا القاضي أصدر فتواه بقتل الإمام الحسين عليه السلام، وقد أمر شِمر بن ذي الجوشن أن يُبلّغ هذا الحكم إلى أهل الكوفة: «إن الحسين بن علي خرج على إمام المسلمين وأمير المؤمنين «يزيد بن معاوية»، فيجب على كافة الناس دفْعُه وقتلُه»[٢].

وقد وصلت هذه الدعاية إلى أوجها في كربلاء على لسان عمرو بن الحجاج – الذي كان أحد قادة جيش عمر بن سعد – وذلك عندما تقابل الجيشان وجهًا لوجه، فخطب بجيشه، وقال: «يا أهل الكوفة الزموا طاعتكم وجماعتكم، ولا ترتابوا في قتل من مرَقَ من الدين وخالف الإمام»[٣].

ومن هذا المنطلق نجد أن عمر بن سعد عندما أمر بالهجوم على الإمام الحسين عليه السلام، لقد استخدم مع أهل الكوفة عبارات توحي بشرعية هذا القتال،و منها: «يا خيل اللّه اركبي، وبالجنة أبشري[٤]!

في الحقيقة أن الإعلام الكاذب لبني أمية كان نشطًا إلى الحد الذي وصف فيه الإمام الباقر عليه السلام جيش الكوفة الذي خرج إلى قتال الإمام الحسين عليه السلام بهذا الوصف: «كُلٌّ يَتَقَرَّبُ إِلَى اللّه عَزَّ وَجَلَّ بِدَمِهِ»[٥].

٤. الخيارات المتاحة أمام الإمام الحسين عليه السلام بعد نقض الكوفيين للبيعة

وكان من الطبيعي أن يُعيد الإمام الحسين عليه السلام نظره في إتمام سفره نحو الكوفة بعد تزلزل أهل الكوفة عن موقفهم السابق، وبالتالي ينبغي أن نبحث في الخيارات المحتملة في هذا الوضع والحلول التي كانت مطروحةً أمام الإمام. ويمكن القول بأن

---

(١) **شهيد جاويد**، الصفحة ٢٩٩.
(٢) **سيماى امام حسين** عليه السلام، الصفحتان ٢٠٦ – ٢٠٧.
(٣) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٦٧.
(٤) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٨٩.
(٥) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٢٩٨.





الخيارات المطروحة لا تتعدى ما يلي:

١. العودة إلى الحجاز (مكة أو المدينة).

٢. الانعطاف نحو ثغرٍ من ثغور المسلمين.

٣. مبايعة يزيد والاستسلام لابن زياد.

٤. الامتناع عن البيعة والمواجهة المسلحة، والدفاع عن النفس حتى الشهادة.

٤.أ. الخيار الأول:

تشير البيانات التاريخية التي وصلتنا أن الإمام كان قد عزم في مواطن متعددة على الرجوع، لكن في كل مرة كان هناك مصلحة معينة أو مانع يحول بينه وبين إرادته تلك، فتتعذر إمكانية العودة إلى الحجاز. وسنعدد هذه المواطن على سبيل الاختصار.

بعد أن علم الإمام باستشهاد مسلم بن عقيل فكّر بالعودة إلى الحجاز، إلا أنه إثر مشاورة أصحابه بقيَ على تصميمه السابق في المسير نحو الكوفة. أضف إلى ذلك أن أخوة مسلم كانوا مُصرّين على المضي نحو الكوفة للأخذ بثأر مسلم، وكانوا مستعدين لأن يستشهدوا في هذا السبيل، وقد أيد الإمام الحسين عليه السلام رأيهم بعبارته: «لا خير في الحياة بعد هؤلاء»[1].

مضافًا إلى ذلك، أشار بعض الأصحاب عليه بالاستمرار في السير نحو الكوفة، واستدلوا على ذلك بأن منزلة الإمام الحسين عليه السلام وشخصيته الاجتماعية عند أهل الكوفة كبيرة، لا يمكن مقارنتها بمسلم بن عقيل، وأن العديد من القوات المتفرقة في

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٩٨. أقول: بعد أن عدنا إلى المصدر المذكور، وإلى كتاب **الإرشاد** و**بحار الأنوار**، وجدنا الرواية التي ذكرها موجودة في هذه المصادر أجمع، إلا أن الكاتب - على ما يبدو - قد اشتبه في نقل الرواية؛ حيث كانت كلمة «العيش» في المصادر الثلاثة بدلًا من كلمة «الحياة»، كما أنه قد اشتبه أيضًا - على ما يظهر - في فَهم سياق الرواية؛ حيث إن الإمام إنما قال مقولته تلك بعد أن علم بمقتل مسلم بن عقيل وهانئ بن عروة وعبد الله بن يقطر. نعم! لقد وردت هذه الرواية بعد الرواية التي تتكلم عن رأي أبناء عقيل بن أبي طالب، ولعل ذلك هو ما جعل المصنف يتوهم أن كلام الإمام كان كجواب على قولهم، والله العالم. [المترجم]





تلك المدينة ستلتف من جديد حول الإمام بمجرد دخوله الكوفة، وهذا الأمر سيؤدي إلى إسقاط حاكم العراق وانتصار الإمام عليه، حيث قيل له: «والله ما أنت مثل مسلم بن عقيل، ولو قدمت الكوفة لكان أسرع الناس إليك»[١].

وبعد أن التقى جيش الإمام عليه السلام مع جيش الحر بن يزيد، خطب الإمام بجيش الحر مرتين، فبين علة سفره نحو الكوفة - وهو نفس دعوتهم هم للإمام - طالبًا منهم الثبات على العهد والالتحاق به حتى يدخلوا الكوفة بمعيّته. لكن بعد أن أظهر الحر عدم اطلاعه على دعوة أهل الكوفة له ولا على رسائلهم، عزم الإمام على العودة نحو الحجاز، وقال: «وإن لم تفعلوا وكنتم لمقدمي كارهين، ولقدومي عليكم باغضين، انصرفت عنكم إلى المكان الذي جئت منه إليكم»[٢].

إلا أنه رغم ذلك بقيَ جيش الحر يحول بين الإمام وبين الرجوع إلى الحجاز. والموطن الثالث هو في المفاوضات التي جرت بين الإمام الحسين عليه السلام وعمر بن سعد في كربلاء، حيث كان الإمام قد اقترح المصالحة والعودة مرات عدة - سواءً في المفاوضات الخاصة التي عقدها مع عمر بن سعد، أم في حضور جيش الكوفة - إلا أن ابن زياد لم يقبل بشيء من تلك المقترحات[٣].

بناءً على هذا، ينبغي علينا أن نفكك بين مسألتين في ثورة الإمام الحسين عليه السلام: الأولى: أصل قيام الإمام عليه السلام، واعتراضه على الوضع الموجود، وامتناعه عن بيعة يزيد. والثانية: نفس واقعة كربلاء. فمن المسلم أن أصل الثورة يتّسم بالطابع الاحتجاجي، والإمام الحسين عليه السلام قام لمحاربة البدعة والظلم الاجتماعي اختيارًا لا عن إجبار.

---

(١) المصدر نفسه؛ أقول: مما لا يخفى على القارئ الكريم أن هذا لا يعتبر دليلًا على إرادة الإمام العودة إلى الحجاز، بل يدل على رأي أصحابه فقط، بل إن الإمام - كما ورد في الرواية - سكت ولم يجبهم بشيء. [المترجم]

(٢) **أعيان الشيعة**، الجزء ١، الصفحة ٥٩٦؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٤٠١.

(٣) لقد أجاب الإمام الرسول الذي أرسله عمر بن سعد بهذا الجواب: «فأما إذ كرهتموني، فأنا أنصرف عنكم» **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٨٥، وفي موضع آخر في خطبة عاشوراء قال: «أيها الناس إذ كرهتموني، فدعوني أنصرف إلى مأمني من الأرض». **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٣٣٣.





لكن سبب حصول نفس واقعة كربلاء المؤلمة لم يكن الإمام الحسين عليه السلام ولا أصحابه، بل إن صانعي هذه الواقعة المرفوضة، والحرب المفروضة، ليسوا إلا الطغمة الحاكمة وعمالها الغلاظ قصيري النظر، أمثال: يزيد وابن زياد وعمر بن سعد. وموقف الإمام الحسين في هذه الواقعة لم يكن إلا موقف المدافع، ولم يكن لديه أي دور هجومي في تلك الحادثة أبدًا.

٤. ب. الخيار الثاني:

أن يعتصم الإمام الحسين عليه السلام بالجبال في ثغرٍ من الثغور الإسلامية. وقد أشار مما أشار على الإمام بهذا المُقترح كل من محمد بن الحنفية في المدينة[١] والطرماح بن عدي بعد أن تلاقى الإمام مع جيش الحر، إلا أنه رد اقتراحهم هذا من خلال استدلاله بأن جيش الكوفة لا ينحصر بجيش الحر بن يزيد، وأن ابن زياد قد جمع له جمعًا كبيرًا، فقال لهم: «إن بيني وبين القوم موعدًا أكره أن أخلفهم، فإن يدفع الله عنا فقديمًا ما أنعم علينا وكفى، وإن يكن ما لا بد منه ففوز وشهادة»[٢].

ويروى أن ابن عباس قد شار أيضًا على الإمام عليه السلام بهذا الحل وذلك عندما كان الإمام في مكة، إلا أن الإمام لم يرتضه[٣].

٤. ج. الخيار الثالث:

يتمثل الحل الثالث لهذه الأزمة الحاصلة باستسلام الإمام لابن زياد، ومبايعة يزيد بن معاوية. وخيار التسليم والمبايعة ليزيد كان هو الطرح الأساسي الذي طرحه عمال الحكومة على الإمام وفي أكثر من موطن. أولًا: قبل بيعة أهل الكوفة ودعوتهم، وذلك حين أحضر الوليد بن عتبة - الذي كان والي المدينة - الإمام عليه السلام في الليل وطلب منه البيعة ليزيد، لكن الإمام رفض طلبه بشدة. كذلك الأمر مع مروان بن

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٤٢.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٦٩.

(٣) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٣، الصفحتان ١٤٨ - ١٤٩؛ **تاريخ الخلفاء**، الصفحة ٤٧٠.





الحكم حيث كان مِن بين الذين حثّوا الإمام على التسليم[١].

ثم في كربلاء تاليًا، حيث طالب كل من ابن زياد وعمر بن سعد الإمام أن يستسلم وأن يبايع، لكن الإمام واجههم بشدة وامتنع عن طلبهم أشد امتناع. والملاحظ أن الإمام الحسين عليه السلام كان قد واجه هذه الشرذمة بكلمات وشعارات حماسية، سطّرت درسًا للبشرية، يعلمهم فيه الاستقامة والعزة ورفض الذل، فأصبح نموذجًا وأُسوةً لعشاق الحرية. وبعض كلمات الإمام تحكي رفضه الشديد لبيعة يزيد:

أجاب الإمام الحسين عليه السلام طلب الوليد بن عتبة بهذا الجواب: «ويزيد رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»[٢].

كما أجاب الإمام أخاه محمدًا بن الحنفية، فقال: «يا أخي والله لو لم يكن ملجأ ولا مأوًى، لما بايعت يزيد بن معاوية»[٣].

وقال في ردّه على عمر بن سعد الذي طلب منه ردًا على رسالة ابن زياد، والتي كانت تتضمن طلبًا بالتسليم والبيعة: «لا أجيب ابن زياد بذلك أبدًا، فهل هو إلا الموت؟! فمرحبًا به»[٤].

وكان من جوابه لابن زياد أن قال: «ألا وإن الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين؛ بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة»[٥].

٤.د. الخيار الرابع:

عندما ترخي الخصومة بظلالها على الحروب ولا تصل المفاوضات إلى حل أو صلح، تصبح الطلبات المتقابلة متضادةً إلى أقصى حد، فيحل التشنج والاحتكاك. وفي هذه الصورة تصبح المواجهة العسكرية بين الطرفين حتميةً لا يمكن اجتنابها. وفي واقعة

---

(١) **اللهوف**، الصفحات ٤٠ - ٤٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٠.

(٣) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٢٩؛ **موسوعة كلامات الإمام الحسين** عليه السلام، الصفحة ٢٨٩.

(٤) **الأخبار الطوال**، الصفحة ٢٥٤.

(٥) **شرح نهج البلاغة**، الجزء ١، الصفحة ٣٠٢؛ **اللهوف**، الصفحة ١٢٢.





عاشوراء، بعد أن تعذر على الإمام الحسين عليه السلام الالتزام بأحد الحلول الثلاثة السابقة، لم يعد من مناص في هذه المأساة والأزمة سوى الاشتباك المسلّح والدفاع حتى الشهادة.

فنرى أن الحكومة - وهي الطرف الأول - لا تريد غض الطرف عن طلب البيعة من الإمام، وتريد أن تنتزع منه البيعة مهما كلف الثمن، وإلا فإنها ستلجأ إلى تصفيته جسديًا، وهو الأمر الذي أزاح الإمام الحسين عليه السلام الستار عنه في أكثر من موطن[١]. ثم في الطرف الآخر نجد أن الإمام الحسين عليه السلام قد امتنع امتناعًا شديدًا عن الاستسلام والبيعة طبقًا لما بيناه حين عرض كلماته عليه السلام في الخيار الثالث.

٥. عامل «دعوة أهل الكوفة» في الميزان

يعتبر عامل «دعوة أهل الكوفة» - إذا ما قورن بسائر العلل والأسباب الأخرى للثورة العاشورائية الحسينية - أقل العوامل دورًا في تلك الثورة، والتأثير الوحيد الذي يمكن أن يُنسب لهذا العامل هو دور العلة الصورية[٢] وتأثيرها، فهو ولأسباب عديدة ليس له أي أصالة أو استقلال:

١. عندما انطلق الإمام الحسين عليه السلام بثورته، واعتزم على مخالفة يزيد، لم يكن هناك لرسائل أهل الكوفة أي ذكر. وبالتالي فإن دعوة أهل الكوفة مضافًا إلى أنها لم تكن العامل وراء الثورة والسبب الرئيسي لها، كانت بنفسها معلولةً لثورة الإمام

---

(١) عندما أشار عبد الله بن عمر على الإمام الحسين عليه السلام بالمصالحة وأبدى خوفه عليه من الخروج أجابه الإمام بهذه العبارات: «هيهات يا ابن عمر إن القوم لا يتركوني إن أصابوني، وإن لم يصيبوني فلا يزالون حتى أبايع وأنا كاره أو يقتلوني». **فرهنگ سخنان امام حسين** عليه السلام، الصفحتان ٤٥٨ - ٤٥٩؛ كذلك قال لـ«عمرو بن لوذان»: «والله لا يدعونني حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي»، **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٧٦؛ **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٣٩.

(٢) المراد من «التأثير الصوري» لعامل دعوة أهل الكوفة في ثورة الإمام الحسين عليه السلام هو أن هذا العامل كان دوره منحصرًا في إضفاء الصورة والشكل على حوادث الثورة العاشورائية؛ تلك الحوادث التي كانت من قبيل: سفر الإمام باتجاه الكوفة، الصدام المادي المسلّح مع الكوفيين (جيش الحر بن يزيد الرياحي وجيش عمر بن سعد)، ووقوع حوادث يوم عاشوراء وشهادة الإمام الحسين عليه السلام مع اثنين وسبعين رجلًا من أصحابه، وأمثال ذلك من الأمور.





واعتراضه على الوضع الموجود.

٢. مِن لوازم القول بكون دعوة أهل الكوفة هي الأصل أن ينفض الإمام الحسين عليه السلام يده من مخالفة يزيد بعد اطلاعه على نقض أهل الكوفة للعهد والبيعة، وأن يسلّم ويستسلم ويبايع، مع أنا نجد أن الإمام زاد إصرارًا على ما كان مصمّمًا عليه بعد أن علم بعدم ثبات أهل الكوفة على مواجهة يزيد، وبحسب تعبير الشهيد المطهري: «ما كانت خطبه النارية اللاهبة إلا بعد علمه بحقيقة الأوضاع في الكوفة»[١].

٣. إذا اعتبرنا أن العامل الأساسي والدافع في ثورة عاشوراء هو دعوة أهل الكوفة، كان من اللازم - حتمًا - على الإمام الحسين عليه السلام أن يحتاط أكثر حين تقييم دعوة أناس مجرّبين ومعروفين بالغدر، ومن ثَم الاعتماد عليها، وعليه كان ينبغي له أن يعمل بنصيحة أمثال ابن عباس والفرزدق الذين قالوا له:

«إني أتخوف عليك في هذا الوجه الهلاك»[٢].

«قلوبهم معكم وسيوفهم مع بني أمية»[٣].

في حين أننا نرى أن جواب الإمام لهم كان على النحو المقبل: «ليس يخفى علي الرأي»[٤]، و«إن حال القضاء دون الرجاء، فلن يتعدى من كان الحق نيته والتقوى سريرته»[٥].

٤. تعد دعوة أهل الكوفة من الناحية الزمنية عاملًا مؤقتًا؛ وذلك لأن هذا العامل

---

(١) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ١٤٨ و٥٣٤. هذا كان واحدًا من الانتقادات التي وجّهها الشهيد المطهري لمصنّف كتاب **شهيد جاويد** (وهو كتاب باللغة الفارسية، وتعريب عنوانه: **الشهيد الخالد**) بقوله: «هو يرى عامل «دعوة أهل الكوفة» ذا قيمة كبرى، لكن هذا العامل كان أضعفها تأثيرًا بين بقية العوامل التي أدت إلى حصول الثورة العاشورائية».

(٢) **پرتويى از عظمت امام حسين** عليه السلام (فارسي)، الصفحة ٢٩٦؛ **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٥١٧.

(٣) **تذكرة الخواص**، الصفحة ٢١٧؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٥، الصفحة ٣٨٦.

(٤) **الإرشاد**، الجزء ٢، الصفحة ٧٦؛ **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣٧٥؛ **كشف الغمة**، الجزء ٢، الصفحة ٤٣.

(٥) **مجموعه آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ٥٣٥.



لا يغطي نقطة شروع الثورة ولا نقطة انتهائها، فأصل دعوة أهل الكوفة بدأت بعد إقامة الإمام في مكة، كما أنها خُتمت حتى قبل أن يصل الإمام إلى أرض العراق.

وعلى هذا الأساس لم يكن لعامل دعوة أهل الكوفة إلا التأثير الصوري على الثورة العاشورائية ليس إلا، وبعبارة أخرى: كانت هي الباعث لخروج الإمام الحسين عليه السلام من الحجاز والانطلاق نحو الكوفة، وبالتالي استشهاده في مكان محدد (كربلاء)، وعلى يَدِ أفراد معيّنين (الكوفيون)، وفي زمن مخصوص (يوم عاشوراء). ولذا لو لم يكن هذا العامل موجودًا ضمن سلسلة عوامل عاشوراء ومنحصرًا في حدود العامل الصوري، لكان من الطبيعي أن يكون هناك إمكانية لاستشهاد الإمام الحسين عليه السلام بنحو مختلف وفي مكان آخر وعلى يد أناس آخرين - من غير أهل الكوفة - من أزلام حكومة يزيد، كعمال بني أمية الذين كانوا يُخططون لقتل الإمام أو اغتياله في حرم اللّه الآمنِ مكة، لكن مع اطلاع الإمام وتحركه السريع باءت خطتهم بالفشل.

فذلكة البحث

قمنا في هذه المقالة بدراسة ثلاث عوامل رئيسية من العوامل «السيو-إجتماعية» لحصول ثورة عاشوراء، وقررنا أن السبب الأهم الذي يتربع على رأس الأسباب الباعثة لحصول الثورة الحسينية هو الانحرافات المتعددة التي برزت في الأمة الإسلامية في غضون حكومة بني أمية المختلفة؛ سواء منها الانحرافات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية، وكان من أبرزها جعل الخلافة وراثةً بين أفراد بني أمية، وتنصيب يزيد وليًا للعهد، فضلًا عن انحرافاتهم الأخرى التي تؤكد هذا السبب. وانتخاب عنوان قابل للتعميم يعنون السبب الأولي يمكنه أن يُشكل قدرًا مشتركًا للعديد من الأمور التي لها الصبغة التعليلية في حصول ثورة عاشوراء.

أما السبب الثاني الذي كان له أثر في حصول الثورة العاشورائية، فكان عبارة عن «المطالبة بالبيعة ليزيد بن معاوية». وفي الحقيقة إنما نشأ الصدام الواقعي ووقعت معركة عاشوراء بسبب إصرار الحاكم الأموي على أخذ البيعة من جهة، ثم امتناع الإمام الشديد عن البيعة والتسليم في الجهة المقابلة.

وأما العامل الثالث الذي حاز من بين علل وعوامل ثورة الإمام الحسين عليه السلام على مقام العلة الصورية والشكلية أو كان مقدمةً للعلة الصورية، فهو «دعوة أهل





الكوفة للإمام». فهذا العامل لم يكن له أي دور في أصل ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وأثره ينحصر في إضفاء الشكل الخارجي للثورة العاشورائية، وفي تحديد الإحداثيات الزمانية والمكانية لأحداث عاشوراء، مضافًا إلى تحديد الأشخاص الذين ستقع عليهم مسؤولية تلك الحادثة العظيمة.

وقد اتضح خلال دراسة أسباب تلك الثورة أن اهتمام الإمام الحسين عليه السلام بإصلاح الانحرافات التي ظهرت بفعل الهيئة الحاكمة وضرورة تغيير النظام السياسي والاجتماعي عند المسلمين، هو الذي كان وراء امتناع الإمام الشديد عن البيعة ليزيد بن معاوية. ومن جهة أخرى كان لانتشار خبر اعتراض الإمام على الوضع الموجود فيما بين الأقطار الإسلامية - ومن جملتها مدينة الكوفة - الأثر الكبير في حصول دعوة أهل الكوفة له. وبالنتيجة، سيصبح الترتيب المنطقي في طرح الأسباب الثلاثة معلومًا بشكل جلي، كذلك الأمر حين دراسة امتداد زمن تأثير هذه العلل؛ فقد اتضح بأن السببين الأول والثاني انطبقا تمامًا على الثورة العاشورائية الحسينية، وأنهما يغطيانها منذ شرارة الانطلاق وحتى آخر اللحظات الفاجعة، في حين أن السبب الثالث لا يتعدى تأثيره إلا إلى زمان وصول خبر استشهاد مسلم بن عقيل - طبعًا في حدود التأثير الصوري كما ذكرنا - ولكن بعد ذلك لا يمكن أن نعده ضمن علل وأسباب الثورة العاشورائية.

المصادر

١٦-آيتـي، محمد إبراهيـم، **بررسـى تاريخ عاشـورا** (طهران: انتشـارات كتابخانه صدوق، ١٣٤٤ هـ. ش).

١٧-ابن أبي الحديد، **شـرح نهـج البلاغة** (بيروت: منشـورات دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٧٩ هـ).

١٨-ــــــــ، **شـرح نهج البلاغـة**، الجزء ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١٩-ابن الأثيـر، علي، **الكامل فـي التاريـخ**، الجزء ٤ (بيـروت: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ).

٢٠-ابن الأثير، مجد الدين، **النهاية** (منشورات المكتبة الإسلاميّة).

٢١-ابن الأعثـم الكوفي، أحمـد، **الفتوح**، الجـزء ٥ (بيروت: منشـورات دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ).

٢٢-ابن جرير، **تاريخ الطبري**، الجزء ٥ (بيروت: روائع التراث العربي).

٢٣-ابن الجوزي، **تذكرة الخواص** (بيروت: مؤسسة أهل البيت، ١٤٠١ هـ).

٢٤-ابن شـعبة الحرّاني، حسن، **تحف العقول** (انتشارات كتابفروشى اسلاميّه، طهران ١٣٩٨ هـ).

٢٥-ابن طاووس، علي، **اللُهوف على قتلى الطُفوف** (قم: دفتر نشر نويد اسلام، الطبعة السادسة، ١٢٧٩ هـ. ش).

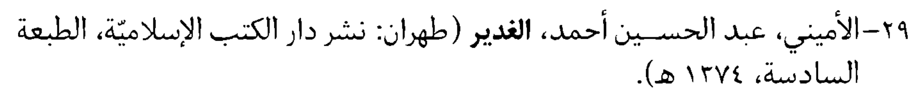
٢٦-أبو الفرج الأصفهاني، علي، **مقاتل الطالبييـن** (النجف: المكتبة الحيدريّة، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ).





٢٧-أخطب خوارزم، أبي المؤيّد، **مقتل الحسين للخوارزمي**، الجزءان ١ و٢ (قم: انتشارات مكتبة المفيد، ١٣٦٧ هـ).

٢٨-الإربلي، علي، **كشف الغمّة**، الجزء ٢ (تبريز: مكتبه بني هاشمي، ١٣٨١ هـ).



٢٩-الأميني، عبد الحسين أحمد، **الغدير** (طهران: نشر دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة السادسة، ١٣٧٤ هـ).

٣٠-بابازاده، علي أكبر، **سيماى امام حسين (عليه السلام)** (قم: انتشارات دانش وادب، الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ. ش).

٣١-البحراني، عبد اللّه، **عوالم العلوم والمعارف** (قم: نشر مدرسه امام مهدي عجّل اللّه فرجه، الطبعة الأولى، ١٣٦٥ هـ. ش).

٣٢-البلاذري، أحمد، **أنساب الأشراف**، الجزء ٣ (بيروت: منشورات دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ).

٣٣-البهبهاني، محمد باقر، **رسالة أصول الدين**، النسخة الخطيّة، مكتبة أيّ اللّه الكلبيكاني، رقم ٦ / ٦٢.

٣٤-جعفريان، رسول، **تاريخ سياسي اسلام (٢) (تاريخ خلاف)** (طهران: سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ هـ. ش).

٣٥-مجموعة من الباحثين، **موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)** (قم: دار المعروف، الطبعة الأولى، ١٣٧٣ هـ. ش).

٣٦-چوبينه، سجاد، **نگاهى فلسفي به جريان عشورا** (قم: انتشارات ابرار، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ. ش).

٣٧-خاتمى، أحمد، **عبرتهاى عاشورا** (قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٧٩ هـ. ش).

٣٨-دشتى، محمد، **فرهنگ سخنان امام حسين (عليه السلام)** (قم: مؤسسه تحقيقاتي امير المؤمنين (عليه السلام)، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ. ش).

٣٩-الدينوري، أحمد، **الأخبار الطوال** (طهران: نشر نى، الطبعة الأولى، ١٣٦٤ هـ. ش).

٤٠-السيّد الرضي، **نهج البلاغة "فيض الإسلام"** (طهران: الطبعة الثانية، ١٣٥١ هـ. ش).

٤١-شُبّر، عبد اللّه، **جلاء العيون**، الجزء ٢ (قم: انتشارات بصيرتى).



٤٢– شـهيدى، جعفر، **تاريخ تحليل اسلام** (طهران: مركز نشر دانشگاهى، الطبعة الأولى، ١٣٦٢ هـ. ش).

٤٣– الشيخ الطوسي، **تلخيص الشافي**، الجزء ٤ (قم: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٩٤ هـ).

٤٤– الشيخ المفيد، **الإرشاد** (طهران: انتشارات كتابفروشى اسلاميه، ١٣٦٤ هـ. ش).

٤٥– الصافي الكلبايكاني، لطف اللّه، **پرتويى از عظمت حسين (عليه السلام)** (طهران: ناشر كتابخانه صدر، ١٣٨٨ هـ).

٤٦– ـــــــــــ، **شهيد آگاه** (طهران: كتاب خانهء صدر، ١٣٩١ هـ).

٤٧– صالحي نجف آبادي، نعمت اللّه، **شـهيد جاويد** (طهران: انتشـارات اميد فردا، الطبعة السابعة، ١٣٨١ هـ. ش).

٤٨– الطبرسي، أبي منصور أحمد، **الاحتجاج**، الجزء ٢ (قم: انتشارات أسوه، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ).

٤٩– علم الهدى، مرتضى، **تنزيه الأنبياء والأئمّة** (قم: بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ هـ. ش).

٥٠– القاضي ابن العربي، **العواصم والقواصم** (بيروت: المكتبة العلميّة، ١٤٠٦ هـ).

٥١– القمي، عبّاس، **منتهى الآمال** (قم: انشارات هجرت، الطبعة الرابعة، ١٤١١ هـ).

٥٢– المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**، الجزءان ٤٤ و٤٥ (بيروت: منشورات مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ).

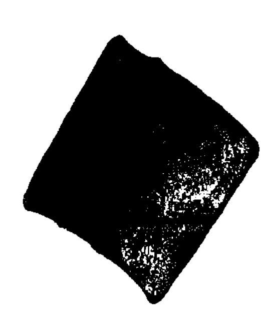
٥٣– رضا، محمد، **الحسن والحسين سبطا رسول الله** (صلّى اللّه عليه وآله) (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ).

٥٤– المرعشي التستري، نور الدين، **إحقاق الحق**، الجزء ١١ (بيروت: دار الكتب الإسلاميّة).

٥٥– مطهري، مرتضى، **مجموعه آثار استاد شـهيد مطهرى**، الجزء ١٧ (قم: انتشـارات صدرا، الطبعة الثانية، ١٣٧٨ هـ. ش).

٥٦– الميانجي، إبراهيم، **العيون العبرى** (نشـر مرتضوي «منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية»، الطبعة الأولى).

٥٧– يزدى، محمد، **حسين بن علي (عليه السلام)** (قم: ١٣٦٠ هـ. ش).



تعارض مفهومَي «أولي الأمر» و«أولي الأرحام» عند السنة في قراءة ثورة الإمام الحسين عليه السلام

محمد حسن قدردان قراملكي
ترجمة محمد جمعة







المقدمة

يَعتبِر القرآن الكريم أن طاعة «أولي الأمر» في طول طاعة الرسول صلى الله عليه وآله، والتي هي - بدورها - في طول طاعة اللّه عز وجل الواجبة على كل مسلم، ثم إن أغلب أهل السنة يفسرون «ولي الأمر» بالحاكم والمتصدي لشؤون الحكم؛ ولذا يرون أن طاعة الحاكم وتبعيته على كل مسلم ليست واجبة وحسب، بل إن مخالفته والقيام عليه تعني مخالفة حكم اللّه ورسوله، وبالتالي فالمخالف يُعتبر باغيًا. لكن نجد - من جهة أخرى - أن القرآن الكريم منح أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله مقامًا خاصًا باعتبارهم من أرحام النبي، فأوجب احترامهم وطاعتهم لذلك، والروايات النبوية شاهدة على هذا المعنى أيضًا. ومن هنا يمكن القول: إن هذين المَبنيين يمكن أن يكونا مثارًا للنزاع وموطنًا للتعارض والتناقض عند أهل السنة، حينما يختلف مصداق «أولي الأمر» عن مصداق «أولي الأرحام» عبر فردين مختلفين يباين كل منهما الآخر ويعارضه. ومن ثم سيصبح الإمام الحسين عليه السلام المصداق الأبرز لهذا التناقض.

ونلفت النظر إلى أن الفكر الشيعي يعد حركة الإمام الحسين عليه السلام وثورته لمواجهة الجهاز اليزيدي حركةً إصلاحيةً يعمل الإمام فيها على إحياء الدين، فمع العصمة التي يعتقد بها الشيعة في حق الأئمة، تصبح جميع أعمالهم وتحركاتهم مطابقةً للحق ومصونةً عن أي نوع من الخطأ. ومن هذا المنطلق لا يعود هناك أي شك في شرعية ثورة الإمام الحسين عليه السلام، ولا في عدم شرعية حكومة يزيد من أصلها، ولا في عدم شرعية الطريقة التي تعاطى فيها مع الإمام. وبالتالي لا يُتصور أبدًا





البحث - في الفكر الشيعي - حول وجود تناقض بين قيام الإمام وبين حكومة يزيد.

أما في الفكر السياسي لأهل السنة، فنفس الحكومة والحاكم يتمتعان بالقداسة، وطاعتهم واجبة، حيث يعبّرون عن الحكام بـ«أولي الأمر»، كما أن بعضهم اعتبر يزيد مصداقًا لـ«أولي الأمر»، ومن ثم فطاعة أوامره لازمة ومشروعة، ويرون أن مخالفته بأي نحو من الأنحاء أو التمرد عليه يعدان خروجًا على «ولي الأمر»، ومصداقًا لـ«البغي».

ولذا فقد تعتبر ثورة الإمام الحسين عليه السلام ومواجهته لحكومة يزيد - بنظر أهل السنة - غير مقبولة. لكن في إزاء ذلك، فإن الإمام عليه السلام ينتسب إلى نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، وهو ممن وردت في حقه العديد من الآيات والروايات التي تشير إلى شأنه وتأمر بلزوم احترامه وحفظ حرمته. ووجود هذه الآيات والروايات يجعل أهل السنة مرددين في إدانة خروج الإمام؛ خاصةً أن عنوان «أولي الأرحام» ينطبق أكمل الانطباق على الإمام الحسين عليه السلام. وقد أكد كل من القرآن الكريم والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله على وجوب حفظ حرمة «أولي الأرحام» وقداستِهم على جميع المسلمين، وبالتالي وجوب احترام مقام الإمام الحسين عليه السلام وشخصيته وفقًا لكتاب الله وسنة رسوله الأكرم.

ومن هنا، واجه أهل السنة تناقضًا وتعارضًا في تفسير وتوجيه قيام الإمام وكيفية تعاطيه مع حكومة يزيد. ولحل التعارض والتناقض الحاصل نضع الفرضيات التالية:

أ) القول بشرعية ثورة الإمام عليه السلام، وعدم شرعية حكم يزيد.

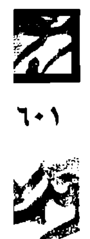
ب) القول بشرعية حكم يزيد وأفعاله، وعدم شرعية ثورة الإمام عليه السلام.

ت) إعطاء الشرعية للجبهتين معًا مع توجيههما.

ث) عدم شرعية كلا الجبهتين.

وعند البحث في المصادر التاريخية يمكن أن نجد مؤيدًا لكل واحدة من الاحتمالات الثالث الأول، لكن الفرضية الرابعة تبقى مجرد فرضية، دون أن يكون من يقول بها أبدًا أو يتبناها.

وأما من الناحية التاريخية، فليس هناك شك في أن الإمام عليه السلام لم يبايع حكومة يزيد أبدًا، ثم إنه لم يكتفِ بالمواجهة الخطابية، بل استجاب - عمليًا -



لمكاتبات أهل الكوفة ودعوتهم المتكررة ليصبح قائدًا وزعيمًا لحركة مسلحة تسعى إلى إزالة حكومة يزيد، وأقدم - ولو بحسب الظاهر - على إيجاد المقدمات التي تحقق أهدافه، فأرسل سفيره «مسلم بن عقيل» نحو الكوفة لهذا الغرض. وبحسب ما اتفق عليه المؤرخون فقد أدت هذه الثورة إلى استشهاده عليه السلام وأسر أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله. لكن موطن النزاع والسجال الدائر في طرفي القضية المذكورة هو التالي: هل كانت ثورة الإمام عليه السلام على حكومة يزيد شرعيةً ومطابقةً للمباني الدينية؟ وفي القبال: ما هي المباني والأسس الدينية التي يمكن ليزيد أن يستند إليها في توجيه ما قام به من قتل الإمام الحسين عليه السلام وسبي أهل البيت؟ إن الإجابة عن الأسئلة السابقة خارجة عن عهدة المؤرخين، وملقاة على عاتق العلماء والمفكرين الدينيين وغير الدينيين على مختلف تخصصاتهم وأطيافهم، من قبيل: الفقهاء، المتكلمين، الفلاسفة السياسيين، فهم من يجب عليه أن يسعى إلى إيجاد حل لهذا التعارض؛ أما نحن فسينصب جهدنا في هذا المجال على تحليل ومناقشة ثورة الإمام الحسين عليه السلام من وجهة نظر علماء أهل السنة، انطلاقًا من نظريات مختلفة للمسألة التي طرحوها.

النظرية الأولى: تقديم جانب «أولي الأمر» وجعل الأولوية لحقه

يعتبر أكثر أهل السنة ضرورة تحقق شرطين أساسيين لإضفاء الشرعية على الخلافة والحكومة:

١. الشرط الأول: امتلاك بعض الصفات الخاصة كالعلم والتقوى والورع[١].

٢. الشرط الثاني: تنصيب الخليفة من قبل خليفة سابق عليه، أو مبايعة الناس له[٢].

---

(١) سنتحدث في البحوث اللاحقة عن هذا الشرط بشكل مفصّل.

(٢) يلاحظ أنه في الفكر السياسي لأهل السنة، تم طرح شرعية تعيين الخليفة اللاحق بواسطة الخليفة السابق، وكذا مسألة البيعة بعنوانهما مصدران لشرعية الخلافة ولكن في عرض بعضهما. راجع: **الاقتصاد في الاعتقاد**، الصفحة ٢٥٨؛ **شرح المقاصد**، الجزء ٥، الصفحة ٢٣٣؛ **الإبانة عن أصول الدين**، الصفحتان ١٧٠، ١٧١؛ **الأحكام السلطانية**، الصفحة ٦؛ **الأحكام السلطانية**، الصفحة ٢٣؛ =





ومع تحقق هذين الشرطين تغدو الحكومة واجدةً للشرعية، ويحوز الحاكم على وصف «ولي الأمر».

وهناك وجهة نظر – على أقل تقدير – موجودة بين السنة، إلا أن القائلين بها غير معروفين، وهي قائمة على الاعتقاد بأن حكومة يزيد كانت تحوز على الشرطين المذكورين أعلاه، يعني: أن يزيد نفسه كان يمتلك المؤهلات التي تجعله صالحًا للحكومة من ناحية العلم والتقوى، كذلك الأمر من جانب تنصيبه عبر الخليفة السابق (معاوية)، مضافًا إلى بيعة الناس له لكي يتربع على مسند الخلافة؛ وبالتالي فإن حكومة يزيد تعد حكومةً شرعيةً ودينية، ويكون هو مصداقًا لـ «أولي الأمر» التي جاءت في ذيل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾[1].

وأنصار هذه الرؤية يعتبرون أن يزيد صالح لاستلام مقام الخلافة، وهم – خلافًا لما تواتر من الروايات التي تنقل أن يزيد كان فاسقًا، شاربًا للخمر، يعلب بالقرود، ولا أهلية له لتحمّل منصب الخلافة – ينكرون الصفات الرذيلة التي تذكر في حقه.

القاضي أبو بكر بن العَربي (٤٦٨ - ٥٤٣ هـ)

هو أول من أيد شرعية حكومة يزيد على مدى التاريخ، فكان ينتقد ثورة الإمام الحسين عليه السلام، معللًا ذلك بمخالفتها لحكومة يزيد، وكان يرى أن يزيد رجل عادل صالح للحكم والحكومة، وهو ما يتضح في جوابه على الإشكال باشتراط العدالة والعلم في الخليفة، حيث قال:

«قلنا: وبأي شيء نعلم عدم عِلمه أو عدم عدالته؟ ولو كان مسلوبهما لذَكر ذلك الثلاثةُ الفضلاء الذين أشاروا عليه بأن لا يفعل، وإنما رموا إلى الأمر بعيب التحكم، وأرادوا أن تكون شورى»[2].

كما أنه يدعي في شأن شرب يزيد للخمر – وهو مما أجمع عليه المؤرخون –:

= **جامع الأحكام الفقهية**، الجزء ٣، الصفحة ٤١٤.

(١) سورة **النساء**، الآية ٥٩.

(٢) **العواصم والقواصم في تحقيق مواقف الصحابة**، الصفحة ١٢٣.



أنه لا يوجد شاهدان يؤيدان ذلك، ثم إنه أورد عبارة لمؤرخ اسمه «ليث» سمّى يزيد فيها «أمير المؤمنين» فاعتبر ذلك دليلًا على عدالته[١].

وفضلًا عن ذلك لو وُجد المبرر للقيام على حكم يزيد، لكان ابن عباس أولى الناس بالقيام[٢]. ومؤدى كلامه: أن قيام الإمام عليه السلام كان يفتقر لأدنى تبرير.

هذا ويذكر أبو اليسر عابدين في **أغاليط المؤرخين** أن نسبة قتل الإمام إلى يزيد يعد غلطًا من أغلاط المؤرخين.

كما أن عبد المغيث بن زهير الحربي كتبَ كتابًا في فضائل يزيد!! إلا أن كتابه هذا اشتمل على كثيرٍ من التحريفات في نقل الأحاديث والفضائل المختلقة ليزيد؛ لذا شن عليه العديد من مؤرخي أهل السنة حملةً، أمثال: ابن الجوزي[٣]، وابن كثير[٤]، وابن عماد[٥]، وابن الأثير[٦].

وأما محب الدين الخطيب - وهو من المعاصرين، وكان يرأس مجلّة **الأزهر** سابقًا - فاعتبر في تعليقته على كتاب القاضي ابن العَربي بأن يزيدًا كان يراعي المصالح وأحكام الشريعة، وكان يرفق بالناس ويعتني بهم، وأنه عندما تتكشّف الحقيقة سيجده الناس في مصاف الذين امتدحوا في التاريخ وذكروا بالخير[٧].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحتان ٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٣.

(٣) ابن زهير كان معاصرًا لابن الجوزي، فأراد تلامذته ومريدوه أن يجيب على شبهات ابن زهير، فكتب كتابه: **الرد على المتعصّب العنيد**، فأثبت فيه من خلال الإسناد والاستدلالات اشتباهات ابن زهير، وكذلك دلّل على نقصه العلمي.

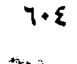
(٤) «رد عليه ابن الجوزي فأجاد وأصاب»، **البداية والنهاية**، الجزء ١٢، الصفحة ٣٢٨.

(٥) «أتى فيه بالموضوعات»، **شذرات الذهب**، الجزء ٤، الصفحة ٢٧٥.

(٦) «أتى فيه بالعجائب»، **تاريخ الكامل**، الجزء ١١، الصفحة ٢١٣.

(٧) «وإن كان مقياس الأهلية، الاستقامة في السيرة، والقيام بحرمة الشريعة، والعمل بأحكامها، والعدل في الناس، والنظر في مصالحهم، والجهاد في عدوهم، وتوسيع الآفاق لدعوتهم، والرفق بأفرادهم وجماعاتهم، فإن يزيد يوم تُمحّص أخباره، ويقف الناس على حقيقة حاله كما كان في حياته، يتبين من ذلك أنه لم يكن دون كثيرين ممن تغنى التاريخ بمحامدهم، وأجزل الثناء عليهم». **العواصم من القواصم**، الصفحة ٢١٤، الهامش.





مباني النظرية

يعمد أنصار هذه النظرية أولًا إلى إثبات شرعية يزيد وأهليته لتولي منصب الحكومة والخلافة – من خلال مزاعمهم – فيجعلونها صغرى القياس، ثم يُفسرون مخالفة الإمام عليه السلام وقيامه على حكومة يزيد الجائرة الفاسقة بالبغي والخروج على الحكومة الشرعية، ويعتبرون أن ذلك القيام لم يكن إلا إثارةً للفتن والاضطرابات التي ينبغي مواجهتها، طبقًا للأسس والمباني والأدلة الدينية – القرآن والروايات النبوية – بأشد نحوٍ ممكن.

وقد كتب أبو بكر بن العربي في هذا الصدد ما يلي:

«ولا قاتلوه إلا بما سمِعوا من جده المُحذِّرِ من دخول الفِتن، منها قوله صلى الله عليه وآله: «إنه ستكون هنّات وهنّات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنًا من كان»[1].

كما تمسك المؤيدون بهذه النظرية بالحديث التالي: «من كره من أميره شيئًا فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات، فميتته جاهلية»[2].

ملاحظه وتحليل

من الجيد عند ملاحظة وتحليل نظرية «ولاية الأمر» المزعومة لحكومة يزيد، وتبرير قتل الإمام الحسين عليه السلام والمباني الأخرى أن ندقق في النقاط التالية:

١. فسق يزيد وفجوره العلني:

إن التأكيد على أهلية وصلاحية يزيد – مِن ناحية العدالة وعدم ارتكابه للمعاصي – للتصدي لمقام الحكم، كان أحد المقدمات والمباني الفكرية للنظرية المذكورة أعلاه، والتي أصر ابن العربي وأمثاله على التمسك بها.

لكن مجرد إلقاء نظرة عابرة على التاريخ والاعترافات التي قدمها كبار العلماء من

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٢.

(٢) **صحيح مسلم**، الجزء ٣، الصفحة ١٤٧٩؛ **تفسير القرآن العظيم**، الجزء ١، الصفحة ٥٣٠.





أهل السنة على ارتكاب يزيد للمعاصي والفسق والفجور، ستُسفِر عن وهن الادعاء بصلاحية يزيد. وسنعمد هنا إلى إبراز بعض الاعترافات التي قدمها كبار أهل السنة حتى أولئك الذين قاموا بتبرير أفعال يزيد في بعض الأحيان:

١.أ. نجل يزيد:

انطلاقًا من المثل القائل «أهل البيت أدرى بما فيه»، يكون ابن يزيد أقرب الناس إليه ومخدع أسراره. وقد قررت الكتب التاريخية على نحو التواتر أن ابن يزيد «معاوية بن يزيد» وصل إلى سدة الخلافة بعد موت والده يزيد، لكنه استعفى منها بعد مدة قصيرة، فذَكر آنذاك أن هذا المنصب لم يكن من حقه ولا من حق والده، فقد نقل عنه أنه قال في وصف أبيه:

«فركب هواه، واستحسن خطاه، وأقدم على ما أقدم عليه من جرأته على اللّه، وبغيه على من استحل حرمته من أولاد رسول اللّه [صلى الله عليه وآله]، فقلَت مدته، وانقطع أثره، وضاجع عمله، وندم حيث لا ينفعه الندم»[١].

١.ب. الإمام أحمد بن حنبل:

كان ابن حنبل قد أجاب عن سؤال حول جواز لعن يزيد بأن لعنه ورد في القرآن، وسأله ابنه عبد اللّه عن موضع اللعن؛ لأنه قرأ القرآن ولم يجد آية في ذلك، فدله ابن حنبل إلى الآيات التالية: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ۞ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾[٢]، ثم استدل بها على مراده، فقال: وأي فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد[٣]!!

واعترف أغلب علماء أهل السنة بفسق يزيد وفجوره، لكننا سنقتصر على ذكر

(١) **حياة الحيوان**، الجزء ١، الصفحة ٣٤، نقلًا عن: **فلك النجاة**، الصفحة ٥٩.

(٢) سورة **محمد**، الآيتان ٢٢ و٢٣.

(٣) راجع كتاب: **الصواعق المحرقة**، الصفحة ١٣٣؛ **تفسير روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٢.





أسماء بعض منهم: ابن الجوزي[١]، وابن عماد[٢]، وابن خلدون[٣]، والسيوطي[٤]، وابن حجر[٥]، والآلوسي[٦]، ومحمد عبده[٧][٨].

إذًا، الشرط الأساسي لتحقق عنوان ولي الأمر - وهو العدالة - لم يكن متحققًا في يزيد حتى يتزيّى بعباءة «أولي الأمر».

٢. عدم شرعية تنصيب الخليفة السابق:

يذكر مدعو الشرعية لحكومة يزيد أن دليل دعواهم هو تنصيب يزيد من قبل الخليفة السابق (معاوية) كخليفة. ويجعلون تنصيب الخليفة السابق في عرض «المبايعة»، فيعتبرونها مصدرًا من مصادر شرعية تلك الحكومة. ويرون أن يزيد يخضع لهذه القاعدة أيضًا، وعليه فهو حائز لمقام الخلافة وحكمه شرعي، ولكن ينبغي التمعن في النقاط التالية لنقد هذا المبدأ:

أ. إن القاعدة والأصل المذكور أعلاه يفتقد للمبنى الفقهي؛ ذلك لأنه لا يمكن إقامة الدليل عليه من الكتاب أو من السنة النبوية، كما لا يمكن الاستناد إلى إجراء مشابه من قبل بعض الخلفاء الراشدين وجعله كأصل ومبنى فقهي كلي لسبب احتمال أنهم إنما أقدموا على هذا الفعل بناءً لأسباب خاصة، ثم بما أن أهل السنة ينكرون العصمة لغير النبي ﷺ؛ فلا يمكنهم أن يعتبروا الخلفاء منزّهين عن الخطإ أو الاشتباه.

ب. إن معاوية بتنصيبه لولده يزيد في منصب الخلافة يكون قد خالف ما اتفق عليه مع الإمام الحسن ؑ طبقًا لبنود الصلح المعقود بينهما، فهو لا يمتلك هذا

---

(١) **كتاب الرد على المتعصّب العنيد**، الصفحة ١٤.

(٢) **شذرات الذهب**، الجزء ٣، الصفحة ١٧٩.

(٣) **مقدمة ابن خلدون**، الصفحة ٢٧٠.

(٤) **تاريخ الخلفاء**، الجزء ٢٣١.

(٥) **الصواعق المحرقة**، الصفحة ١٣٢.

(٦) **تفسير روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٢.

(٧) **تفسير المنار**، الجزء ١٢، الصفحة ٨٣.

(٨) **مأساة الحسين في كربلاء**، الصفحة ٥٨.



الحق أصلًا، فأساس ذلك التنصيب كان يفتقد للشرعية.

ج. حتى لو غضضنا النظر عن عدم شرعية الخليفة السابق وما أقدم عليه، لكن مع ظهور الفسق والفجور من يزيد، وفقدانه العدالة قبل توليه الخلافة، يمكن الاستدلال بأنه يفتقد لشرط الصلاحية للحكم منذ ذلك الزمن؛ ومن هذا المنطلق لا ينبغي أن يكون لتنصيبه من قبل معاوية أي أثر.

٣. عدم تحقق البيعة:

قد يستند بعضهم في تبريرهم لشرعية حكومة يزيد إلى مبايعة الصحابة في كلا الخلافتين: خلافة معاوية وخلافة يزيد، إلا أنه عند الرجوع إلى التاريخ، يتضح أن أكثر الصحابة كانوا مخالفين لإعطاء ولاية العهد ليزيد، ونستطيع أن نمثل لذلك بابن عباس[١] وعبد الله بن جعفر[٢].

أما الموافقون على خلافته، فكانت موافقتهم ظاهرية فقط، أو أن تأييدهم لها كان بسبب تهديدات الحكومة الأموية لهم، حتى لو لم نرَ منهم مخالفةً لحكومة يزيد؛ باعتبار أن ذلك يرجع إلى خوفهم من الفتنة وإضعاف موقعية الدين. ومخالفة أهل المدينة لحكومة يزيد، ومقاومتهم لعماله وولاته، يثبت المدعى المذكور أعلاه، حتى أن يزيد لم ينتزع منهم البيعة إلا باستخدام الشدة والقسوة معهم[٣].

وقد طالب ابن الجوزي من يقول بشرعية حكومة يزيد أن يراجع كتب السِيَر، وأن ينظر كيف تمت البيعة ليزيد! حيث انتزعت البيعة تحت الضغط والتهديد، وكيف أنه لم يتورع عن استخدام كل أنواع الظلم الممكنة لتدعيم أركان حكمه وحكومته، حيث قال: «لو نظروا في السِير لعملوا كيف عُقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كل قبيح»[٤].

---

(١) راجع: **الإمامة والسياسة**، الصفحة ١٧٩.

(٢) كتب في جوابه على رسالة معاوية: «إن هذه الخلافة، إن أخذ فيها بالقرآن فأولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»، **حياة الحسين**.

(٣) راجع: **الإمامة والسياسة**، الصفحات ١٨٢ - ٢٠٩.

(٤) **السر المصون**، نقلاً: **تفسير روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٤؛ **الرد على المتعصب العنيد**، الجزء ٣٠، الصفحة ٦٨.



أما محمد رشيد رضا فيصف في **تفسير المنار** أن الإمساك بزمام حكومة يزيد إنما كان باستخدام المكر والسلطة[١].

٤. اعتبار شرط العدالة في الحاكم:

ورد في فقه أهل السنة وفي طيّات فكرهم السياسي شروط مختلفة للتصدي للمنصب الحكومة والخلافة، ومن أهمها: العدالة، التقوى، الورع. ومعنى اشتراط العدالة والتقوى في الحاكم هو أنه مع فقدان ذينك الشرطين، ستصبح الحكومة فاقدةً للشرعية الدينية، ولذا لا يمكن أن يطلق على الحاكم عنوان «ولي الأمر»، ولا أن يطالب بالطاعة من الآخرين.

أما جواز الخروج على حاكم كهذا ومواجهته، أو عدم جواز ذلك، فمسألة أخرى. وقد اختلفت الآراء حول هذا الأمر، وسوف نشير إليها فيما بعد. لكن عند فقدان شرط العدالة، تصبح حكومة الحاكم فاقدة لأي غطاء ديني، سواءً اعتقدنا بجواز الخروج عليه أم بعدمه.

وأشهر الأدلة على لزوم طاعة الحاكم، وشرعية حكومته هو الآية التي ورد فيها أن طاعة «أولي الأمر» كطاعة رسول اللّه، وأنها في طول طاعة اللّه، قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[٢].

ومن يجنح إلى اعتبار الشرعية لحكم يزيد، يرى أن الشرعية إنما أضفيت على حكومته من خلال تطبيق عنوان «أولي الأمر» عليه؛ ولذا فهم يعتبرون أن خروج مخالفيه غيرُ مبرر. ولكن اعتبار شرط العدالة في الحاكم يعد مقيِّدًا ومفسِّرًا لمعنى «أولي الأمر»؛ ومع ملاحظة ذلك، نستكشف أن الآية الشريفة لم تكن بصدد الحكم بطاعة كل حاكم، وإنما تحكم بطاعة الحاكم العادل الذي له منزلة تشابه منزلة رسول اللّه، أما الحاكم الفاسق فهو ممن ينصرف ظهور الآية عنه، وسوف نستعرض هنا بعض آراء من يرى شرط العدالة في الحاكم:

---

(١) **تفسير المنار**، الجزء ٦، الصفحة ٣٦٧.

(٢) **سورة النساء**، الآية ٥٩.



١. **أبو الحسن الماوردي**: «وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة، أحدها العدالة»[١].

٢. **الإمام الغزالي**: «[...] فأن يكون أهلًا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم، وذلك بالكفاية والعلم والورع»[٢].

٣. **عبد القاهر البغدادي**: «[...] الثاني العدالة والورع»[٣].

٤. **ابن خلدون**: «وأما شروط هذا المنصب فهي [...]: العلم، والعدالة، والكفاية»[٤]. كما ذكر في موطن آخر أن فائدة اعتبار الشرط المذكور هو حرمة قتل الإمام الحسين عليه السلام على يزيد، ووضح أن غفلة القاضي أبو بكر بن العربي عن اشتراط عدالة الحاكم كان سبب خطإه واشتباهه في انتقاد ثورة الإمام عليه السلام وقيامه[٥].

كما دافع أيضًا عن اعتبار عدالة الحاكم كل من التفتازاني[٦]، والروزبهان[٧]، وابن حزم[٨]، والقاضي الإيجي[٩]، والقرطبي[١٠]، وآخرين.

وفي النتيجة، بناءً على مبنى بعض أهل السنة[١١] – الذين لا يرون العدالة شرطًا

---

(١) **الأحكام السلطانية**، الصفحة ٦.
(٢) **الاقتصاد في الاعتقاد**، الصفحة ٢٥٦.
(٣) **أصول الدين**، الصفحة ٢٧٧.
(٤) **مقدمة ابن خلدون**، الصفحة ٢٤١، الفصل ٢٦.
(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧١.
(٦) **الحاشية على الكشّاف**، الجزء ١، الصفحة ٥٢٤؛ **شرح المقاصد**، الجزء ٥، الصفحات ٢٣٣ - ٢٤٥.
(٧) **سلوك الملوك**، الصفحة ٧٨.
(٨) **الفصل**، الجزء ٤، الصفحة ٦٦: **المحلّى بالآثار**، الجزء ٦، الصفحة ٣٦٢.
(٩) **شرح المواقف**، الجزء ٨، الصفحة ٣٤٩.
(١٠) **جامع الأحكام الفقهية**، الجزء ٣، الصفحة ٤١٦.
(١١) يستند أبو الحسن الأشعري إلى الإجماع في رأيه بلزوم إطاعة الحاكم الفاسق أو العادل بنحو مطلق، سواء وصل إلى الحكومة برضى الناس أو عن طريق الغلبة والشدة، حيث يقول: «وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وعلى أن كل من وَلِيَ شيئًا من أمورهم عن رضىً أو غلبة، وامتدت طاعته - من برٍ وفاجر - لا يلزم الخروج عليه بالسيف؛ جارَ أو عَدَل». **أصول أهل السنة والجماعة**، الصفحة ٩٣.

في الحاكم – سيكون بحث التعارض السابق موجودًا. ولكن ينبغي أن نقول في نقدنا لهذا المبنى ما يلي: أولًا: أنه مخالف لرأي الجمهور والإجماع الذي نقلهما أمثال الفخر الرازي والإيجي والقرطبي. ثانيًا: حيث إن حكومة يزيد يشوبها إشكال من ناحية كيفية التنصيب والبيعة – كما أشير إلى ذلك سابقًا – فشرعية حكومته مجروحة، إلا أن يُعتمد على رأي شاذ في تبرير حكومة يزيد المجروحة، وهو الذي يعتبر أن الغلبة والإجبار مما يضفي صبغة الشرعية على هذه الحكومة[1].

٥. عروض الفسق يوجب عزل الحاكم:

هناك فرضان متباينان حول النقطة الأخيرة التي تتعلق بمانعية فسق الحاكم عن استمرار شرعية حكومته:

١. فسق الحاكم وانعدام عدالته قبل الخلافة.

٢. عروض الفسق وانعدام العدالة بعد الخلافة.

في الفرض الأول يتفق أهل السنة في الرأي على أن حكومة الفاسق لا تنعقد من الأساس؛ وذلك طبقًا لما نقله الإمام السنوسي؛ حيث قال: «إذا كان فاسقًا قبل عقدها، فاتفقوا على أنها لا تنعقد له»[2].

أما بناءً على الفرض الثاني، فهناك رأي يقول بالمانعية؛ وذلك لأن الأدلة الدالة على اعتبار الشروط الخاصة في الحاكم – والتي من جملتها العدالة – ظاهرة في الحدوث والبقاء، وبتعبير أصولي وحقوقي: إن صفات وشروط الحاكم، لا تعود إلى الشخص الحقيقي، بل إلى شخصيته الحقوقية، وما دام الحاكم متلبسًا بعنوان الحاكمية، ينبغي له أن يكون واجدًا لصفات الحاكم.

---

(١) إن كلًا من النووي شارح **صحيح مسلم** في الجزء الثامن الصفحة ٣٤، والإمام السنوسي في حاشيته على **صحيح مسلم** في الجزء السادس الصفحة ٢٢، لم يعتبر أن فسق الحاكم بعد الخلافة مانع من شرعيته؛ لكن وهن مدعى أبو الحسن الأشعري في ما نسبه من لزوم طاعة كل حاكم إلى إجماع أهل السنة سيتضح في طيات ما يأتي من صفحات.

(٢) **حاشية صحيح مسلم**، الجزء ٦، الصفحة ٢٢، باب الأمر بلزوم الجماعة.





ويعد المعتزلة من جملة المذاهب الكلامية التي دافعت بقوة عن لزوم استمرار شرط العدالة، فضلًا عن الشروط الأخرى، فاعتبروا أن الخروج على الحاكم الفاسق جائز.

وقد كتب ابن أبي الحديد ما يلي: «وعند أصحابنا أن الخروج على أئمة الجور واجب، وعند أصحابنا أيضًا أن الفاسق المتغلِّب بغير شبهة يعتمد عليها لايجوز أن يُنصر على من يخرج عليه»[١].

إن ظاهر عبارات الفقهاء الأشعريين دالة أيضًا على ذلك، وقد أشرنا في ما مضى إلى بعضهم منها، وسنعرض هنا مجموعةً أخرى ممن صرحوا بهذا الأمر:

١. **الإمام الشافعي**: «إن الإمام ينعزل بالفسق والفجور»[٢].

٢. **إمام الحرمين**: «وإذا جارَ والي الوقت، فظهر ظلمه وغشمه، ولم يرعوِ لزاجر عن سوء صنيعه، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب»[٣].

٣. **أبو الحسن الماوردي**: «ارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيمًا للشهوة وانقيادًا للهوى، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فإن هو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد»[٤].

٤. **الإمام القرطبي**: يرى القرطبي انفساخ خلافة الحاكم بمجرد صدور الفسق، ونسب ذلك إلى «الجمهور»، فقال: «الإمام إذا نُصب ثم فسق بعد انبرام العقد، فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما قام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، وما فيه من الفسق يُقعِده عن القيام بهذه الأمور»[٥].

---

(١) **شرح نهج البلاغة**، الجزء ٥، الصفحة ٧٨.

(٢) **شرح العقائد النسفية**، الصفحة ٢٣٩.

(٣) **شرح المقاصد**، الجزء ٥، الصفحة ٢٣٣، ٢٣٤.

(٤) **الأحكام السلطانية**، الصفحة ١٧.

(٥) **جامع الأحكام الفقهية**، الجزء ٣، الصفحة ٤١٧.





٥. **ابن الجوزي**: يرى انفساخ بيعة يزيد على فرض التسليم بحصول البيعة، وذلك ضمن جوابه الآخر التنزلي[١] بعد إنكاره لانعقاد بيعة حقيقية لحكومة يزيد، حيث كتب: «ثم لو قدّرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد»[٢].

نعم! يوجد هناك قول ضعيف لا يَعتبِر أن طروء الفسق العرضي والمتأخر على الحاكم مانع من استمرار شرعية حكومته، بل يرى أن اعتقاد الحاكم بأمور تعتبر تجديفًا وكفرًا – أعم من أن تكون قبل الخلافة أو بعدها – هي التي تخلّ في شرعيته.

ويمكن لنا في هذا المقام أن نحيل الموضوع إلى السنوسي[٣]، والنووي[٤].

ولتحليل ذلك ينبغي القول: أولًا: إن هذا الأمر مخالف لظاهر المباني والأدلة التي تدل على اعتبار الشروط الخاصة بالحاكم، ومخالف أيضًا لفلسفتها الوجودية. ثانيًا: فيما يتعلق بالإمام الحسين ، نقول إنه حتى مع القبول بالمبنى المذكور أعلاه، إلا أنه لا يمكن اعتبار حكومة يزيد شرعيةً؛ وذلك لأن التاريخ قد أثبت أنه كان مشتهرًا منذ عصر معاوية بارتكاب المعاصي وشرب الخمر، وبالتالي ففسقه يعود إلى زمن يسبق خلافته، مما يعني أن خلافته لم تنعقد من الأساس.

وباعتقدنا: إن مراد القائلين بشرعية حكام الجور وعدم مانعيته إنما كان مع فرض الافتقاد إلى الحاكم العادل، أو أن يكون في مقام الضرورة ليس إلا. بل نقترب من القطع بهذا الاحتمال في نظرية التفتازاني؛ وذلك لأنه في البداية – وفي مقام تعداد صفات الحاكم – اشترط في الحاكم العدالة بالإضافة إلى سائر الشروط الأخرى، لكنه بعد صفحات صرح بأنه: «لا ينعزل الإمام بالفسق أو الإغماء».

وهو نفسه عندما أراد أن يبرر الأمور السابقة ويربطها بنحو متناسق، عمد إلى التفكيك بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار، فقال:

---

(١) أورده في **السرّ المصون**.

(٢) **تفسير روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٤.

(٣) راجع: **حاشية صحيح مسلم**، الجزء ٦، الصفحة ٢٢.

(٤) راجع: **شرح صحيح مسلم للنووي**، الجزء ٨، الصفحة ٣٤.



«وبالجملة، مبنى ما ذكر في باب الإمامة على الاختيار والاقتدار، وأما عند العجز والاضطرار، واستيلاء الظلمة والكفار، وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغلبيةً، ولن يعبأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشرائط، والضرورات تُبيح المحظورات»[١].

كما فسر ابن الجوزي أيضًا روايات عدم الخروج والقبول بالحاكم الفاسق بحالات الضرورة والخوف من الفتنة[٢].

٦. عدم صدق عنوان البغي على قيام الإمام عليه السلام:

إنه من غير المتصور أبدًا في مسألة قيام الإمام الحسين على حكومة يزيد أن يصدق عليها عنوان البغي، أو الخروج على الحكومة الدينية أو على ولي الأمر. ولتوضيح الأمر لا بد من بيان معنى العنوان المذكور أعلاه:

٦.أ. عدم الانسجام مع روايات النبي صلى الله عليه وآله:

نقل أهل السنة روايات مختلفة وصلت إلى حد يفوق التواتر، جميعها في عظمة الإمام الحسين وشخصيته، أو في الإنباء بدخوله الجنة تحت عنوان «سيد شباب أهل الجنة»، والنتيجة المستفادة من هذه الأخبار هي وجوب احترام شخصية الإمام الحسين ، والالتزام بأن أفعاله وتصرفاته كانت محل تأييد من رسول الله.

إلا أنه إذا اعتبرنا أن حركة الإمام - والعياذ بالله - كانت مصداقًا لعنوان البغي والخروج على الحكومة الشرعية، فذلك لا يعني فقط أن روايات النبي كاذبة، بل سيتعدى الجرح والتكذيب إلى نبؤات النبي وإلى النبي نفسه؛ وذلك لأن الجنة والثواب ليسا من جزاء الباغي في الإسلام، وإنما جزاؤه عداء الله وعذاب جهنم.

---

(١) **شرح المقاصد**، الجزء ٥، الصفحة ٧١.

(٢) قال: «إنما جاز هذا لموضع الضرورة، كل ذلك حذرًا من الفتن». **الرد على المتعصّب العنيد**، الصفحة ٧١.





ومن هذا المنطلق، إن الالتفات للروايات المتواترة - إذا أضيفت إلى ملاحظة شخصية الإمام - يجعل عنوان البغي والخروج غير متصور في حق الإمام بتاتًا، لذا فأغلب المنحازين والمبررين لأعمال يزيد لا يرون أن الإمام من البغاة ولا من الخوارج - بل قد يكونوا متفقين على ذلك - وإنما يعتبرونه مجتهدًا، ويرون أن قيامه كان على أساس مبانيه الاستنتاجية الشخصية، مع غض النظر عن كون الإمام - على حد زعمهم - مصيبًا في اجتهاده أو مخطئًا.

٦.ب. توقف البغي على مخالفة الدين والفساد في الأرض:

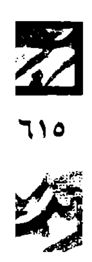
يطلق عنوان الباغي عند السنة والشيعة على الفرد - أو الجماعة - الذي ينفصل عن مذهب الحق والصواب، بناءً لوجود تأويلات واشتباهات عقائدية أو اجتماعية، ثم يعمل على مخالفة الحكومة الشرعية في زمنه. وعلى الحاكم الإسلامي أن يدعوه إلى الحق والهداية أولًا، وعندما تصل جميع سبل الصلح إلى حائط مسدود، يلجأ إلى قتاله.

لكن الأمر الأساسي هنا - وهو عدم صدق عنوان «البغي» على قيام الإمام - يعود إلى أن استعراضًا بسيطًا لشخصية الإمام ولشخصية يزيد سيكشف أن يزيد كان حاكمًا فاسقًا وظالمًا، وهو برأي بعض علماء السنة - ممن ستأتي الإشارة إليهم - قد جانب سبيل الصواب والرشد منذ اليوم الأول لتشكيل حكومته. وأما في الضفة الأخرى، فيوجد الإمام الحسين الصحابي وسبط النبي الذي رويت في حقه الأخبار المتواترة عن النبي الأكرم، والتي تؤيد الأبعاد المختلفة في شخصيته.

وعلاوةً على الأبعاد المختلفة لشخصية الإمام، فإن التأمل في أهداف ثورة الإمام وفلسفة خروجه من خلال خطب ذلك الإمام الهمام[1] سيكشف أن حركته كانت حركةً دينيةً تهدف إلى الأمر بالمعروف وإحياء باقي التعاليم الدينية. بينما لم تكن ردة فعل يزيد تجاه تلك الحركة بدافع حماية الدين، وإنما كانت

---

(١) راجع: **تاريخ الطبري**، الجزء ٧، الصفحة ٣٠٠؛ **الكامل في التاريخ**، الجزء ٤، الصفحة ٤٨.



لإرساء دعائم سلطانه وحكومته، وهو ما أشار إليه بعض علماء السنة مبينين هذه النقطة، وهذا المائز بين التصرفين:

١. **ابن عقيل**: وكان قد سمع في عصر استشهاد الإمام تهمة كونه خارجيًا، فأنكرها بشدة، وستتعرض لذلك في الحديث عن: «أولي الأرحام»[1].

٢. **ابن الجوزي**: اعتبر أن القول بأن الإمام الحسين عليه السلام «خارجي» مجرد تهمة والعقل والدين لا يصدقها، فقال:

«إنما يقال «خارجيٌ» لمن خرج على مستحق، وإنما خرج الحسين لدفع الباطل وإقامة الحق؛ وأما تسميته خارجيًا وإخراجه من الإمامة لأجل صون بني أمية، فهذا ما لا يقتضيه عقل ولا دين»[2].

٣. **ابن حزم**: رأى في تحليله وتقييمه للجبهتين المتقابلتين أن لا مبرر لأفعال يزيد التي كانت مصداقًا تامًا لعنوان «البغي المحض»؛ وذلك لأنه كان من عبيد الدنيا، في حين أنه وصفَ تحرّك الإمام بكونه طلبًا لإظهار الحق والحكم بالعدل، وأن الذي خالفه - أي يزيد - هو الباغي، وهذا نص عبارته:

«ومن قام لعرض دنيا فقط، كما فعل يزيد بن معاوية [...] فهؤلاء لا يُعذرون؛ لأنهم لا تأويل لهم أصلًا، وهو بغي مجرد. وأما من دعا إلى أمرٍ بمعروف، أو نهيٍ عن منكر، وإظهار القرآن، والسنن، والحكم بالعدل: فليس باغيًا، بل الباغي من خالفه»[3][4].

---

(١) **الرد على المتعصّب العنيد**، الصفحة ٨٦.

(٢) راجع: المصدر نفسه، الصفحتان ٨٣، ٨٦.

(٣) **المحلّى بالآثار**، الجزء ١١، الصفحة ٣٣٥، كتاب قتال أهل البغي.

(٤) أقول: إن نقل العبارة من قبل المصنّف حصل به تصرف وهذا هو النص الأصلي: «ومن قام لعرض دنيا فقط، كما فعل يزيد بن معاوية، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان في القيام على ابن الزبير، وكما فعل مروان بن محمد في القيام على يزيد بن الوليد، وكمن قام أيضا على مروان، فهؤلاء لا يعذرون، لأنهم لا تأويل لهم أصلاً، وهو بغي مجرد. وأما من دعا إلى أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، وإظهار القرآن، والسنن، والحكم بالعدل: فليس باغيًا، بل الباغي من خالفه». [المترجم]





٤. **ابن خلدون**: اعتبر أن حركة الإمام الحسين عليه السلام ما كانت لتكون إلا كنتيجة لظهور فسق يزيد إلى العلن، ويرى أيضًا أن الإمام كان شخصًا مؤهلًا لرفع الظلم وفسق يزيد، قال:

«وأما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره، رأى الحسين أن الخروج على يزيد متعيِّن من أجل فِسقه لا سيما على من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليته وشوكته. فأما الأهلية فكانت كما ظن وزِيادة»[1].

ويرى ابن خلدون أن الإمام أخطأ في حساباته العسكرية وفي تقييمه لقوة العدو، ولكن ذلك لا يؤثر على الحكم الشرعي المتعلق بثورة الإمام[2].

وقد نسب بعض علماء السنة المعاصرين - أمثال مولوي محمد شهداد الحنفي، والملا علي قاري الحنفي - اتّهام الإمام بالبغي إلى مزاعم الخوارج وثرثرتهم الفارغة[3].

والحاصل: أنه لم يكن هناك أي أساس لتحقق عنوان البغي في الإمام عليه السلام، بل هو منتفي عنه من الأصل، وأغلب أهل السنة متفقون على هذا الأمر، سواء القائلين منهم بجواز لعن يزيد، أم المانعين من لعنه عند ذكر اسمه؛ أمثال: ابن تيمية والغزالي.

٦. ج. توقف صحة قتال الباغي على شرعية الحاكم:

أشرنا في النقطة السابقة إلى عدم تحقق عنوان البغي في الإمام عليه السلام. وبقي البحث في الجانب الآخر من البحث، وهو انتفاء الشرط المُصحّح لقتال البغاة في خصوص يزيد؛ لأنه مما يُشترط في قتالهم صلاحية الحاكم والخليفة الذي سيقوم بوجههم، وهي لا تكون إلا بحيازة العلم (الاجتهاد)، والتقوى، والعدالة، وهي بأجمعها غير متحققة في يزيد. ومما عرضناه سابقًا صار من الوضوح بمكان أن يزيد رجل فاسق

---

(١) **مقدمة ابن خلدون**، الجزء ١، الصفحة ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **سرور امام حسين** عليه السلام، الصفحات ٥ - ٤٤، نقلاً عن: **شرح الفقه الأكبر**، الصفحة ٨٧.



جاهل لا علم له ولا اجتهاد. لكن يبقى هناك اشتراط «عدالة الحاكم» لصحة القتال، وهو من الشروط الخلافية بين علماء السنة.

ولكن بناءً على الرأي الصائب بينها، تعتبر «العدالة» شرطًا في شرعية الحاكم حدوثًا واستمرارًا، إذن فيزيد الذي يفتقدها في الأمرين لا يصلح لمواجهة الإمام عليه السلام. وإليك عرض آراء جملة من أعلام أهل السنة:

١. **الشيخ محمد الخطيب**: يرى أن بعض قدماء فقهاء أهل السنة جعلوا وصف العدالة قيدًا للإمام الذي يريد قتال البغاة، ونحيل في ذلك - بحسب ما نص عليه الشيخ محمد الخطيب - إلى أربعة كتب مشهورة من كتب أهل السنة: **الشرح**، **الروضة**، **الأم**، و**المختصر**؛ وأما الخطيب نفسه، فلا يؤيد وجود قيد العدالة في الإمام، لكنه مع ذلك يستثني ثورة الإمام عليه السلام ويخرجها من مصاديق «البغي»[١].

٢. **الإمام القرطبي**: قال: «أما حكام أهل الفسوق والجور والظلم، فليسوا له بأهل لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي (رضي الله عنهم)»[٢].

٣. **ابن خلدون**: قال: «قتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود في مسألتنا، فلا يجوز قتل الحسين مع يزيد، بل هي من فعلاته المُؤكِّدة لفسقه، والحسين فيها شهيد مثاب وهو على حقٍ واجتهادٍ»[٣].

٤. **روزبهان**: قال: «في الشرع هو خروج الظالمين عن طاعة الإمام العادل وعدم الانقياد له [...] والواجب على الإمام العادل قتال أهل البغي»[٤].

---

(١) راجع: **مغني المحتاج**، الجزء ٤، الصفحة ١٢٣. ومن اللطيف ذكره أن الخطيب مع وجود ما نص عليه أعلاه، يدعي الإجماع في عدم اعتبار العدالة، ويذكر أن مراد القائلين بلزوم تقييد الإمامة بالعدالة هو أن يكون الإمام إمام أهل العدل يعني: الناس العادلون. وفي نفس الوقت يذكر أن الإجماع لا يشمل قيام الإمام عليه السلام، وأن حجية الإجماع تشمل ما بعد ذلك.

(٢) **جامع الأحكام الفقهية**، الجزء ٣، الصفحة ٤١٩.

(٣) **مقدمة ابن خلدون**، الجزء ١، الصفحة ٢٧١.

(٤) **سلوك الملوك**، الصفحتان ٣٨٥ و٣٨٩.





٥.**الشيخ محمد عبده**: يرى أن الإمساك بزمام الحكومة من خلال القوة والغلبة لا يعتبر أمرًا مشروعًا، وهو من القائلين بلزوم الإطاحة بحكومة من هذا النوع لو توفرت الإمكانية من دون أن يستتبع ذلك حصول الفتنة، وهو يرى أن خروج الإمام الحسين عليه السلام كان مصداقًا لهذا الأمر:

«وأما طاعة المتغلبين، فهي للضرورة وتقدّر بقدرها بحسب المصلحة، ويجب إزالتها عند الإمكان من غير فتنة ترجح مفسدتها على المصلحة، فخروج الإمام الحسين السبط عليه السلام على يزيد الظالم الفاسق كان حقًا موافقًا للشرع»[1].

٦. **رشيد رضا**: تلميذ الشيخ عبده يرى خلافًا لأستاذه أنه لا ينبغي الخروج على الإمام، مستدلًا على ذلك بالروايات، ويعتقد في هذه الحالة أن قيام الصحابة – ومن بينهم الإمام الحسين عليه السلام – كان استثناءً على أصل عدم الخروج، ويضيف إلى ذلك أن الإنسان ليقشعر شعر بدنه من سماع فِرية البغي على الإمام الحسين عليه السلام[2].

والخلاصة أنه مع وجود مجموعة من الفقهاء الذين يعتبرون العدالة شرطًا في الإمام الذي يريد قتال البغاة، ومع وضوح عدم عدالة يزيد، يتضح أن يزيد لم تكن له الصلاحية ولا الأهلية لقتال الإمام الحسين عليه السلام.

٧. قضية كفر يزيد:

إن آخر نقطة تستحق التأمل عند تحليل الحاكمية أو عند نقد الادعاء بكون يزيد مصداقًا لأولي الأمر، هي مسألة اتصافه بالكفر. فبعض علماء أهل السنة لا يكتفون بالاعتقاد بكون يزيد من الفساق، أو من العصاة فقط، بلحاظ العديد مما قام به من أعمال الفسق والفجور والظلم، بل يعتقدون أنه لم يكن مسلمًا في أعماق قلبه حقيقةً، وأن إظهاره للإسلام لم يكن إلا تمثيلًا وتظاهرًا لتأمين الاستمرارية لحكومته، وينقل سبط ابن الجوزي أشعار يزيد المصرحة بالكفر، والتي أنشدها عندما التقى

---

(١) **تفسير المنار**، الجزء ١٢، الصفحة ٨٣.

(٢) راجع: المصدر نفسه، الجزء ٦، الصفحة ٣٦٧.



سبايا كربلاء:

ليت أشياخي ببدرٍ شهدوا	**جزعَ الخزرجِ من وقعِ الأسل**
فأهلّوا واستهلّوا فرحًا	**ثم قالوا يا يزيد لا تشَل**[1]

من هؤلاء العلماء:

١. **ابن عقيل**: حيث يرى أن يزيدًا كان كافرًا وزنديقًا، وأن أشعاره تمثل أفضل دليلٍ على إلحاده وخبث طينته واعتقاده[2].

٢. **مجاهد**: يقرر بأن أشعار يزيد دليل على نفاقه، حيث قال: «نافق فيها»[3].

ونسبة الكفر إلى يزيد كانت موجودةً بين أهل السنة منذ البداية. فالمؤرخون والباحثون في ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وفي سيرة يزيد، يقرون بأن جماعةً من أهل السنة يعتقدون بكفر يزيد. وقد كتب ابن حجر عن هذا الأمر ما يلي: «اعلم أنَّ أهل السنة اختلفوا في تكفير يزيد بن معاوية؛ فقالت طائفة: إنه كافر»[4].

٣. **سبط ابن الجوزي**: يرى أن أعمال يزيد القبيحة من قبيل قتله الإمام الحسين عليه السلام، وأسره أهل البيت عليهم السلام، وإرهابه أهل المدينة، وهتكه حرمة الكعبة، جميعها دليل على فسقه وسند على حقده ونفاقه وعدم إيمانه[5].

كما اعتبر في كتابه الآخر أن أشعار يزيد في مجلس الأسرى دليل على كفره[6].

٤. **التفتازاني**: ذكر أن بعضهم أطلق اللعن عليه لأنه كفر حين أمر بقتل الحسين عليه السلام، كما ويذكر أن رأيه في الأمر هو عدم التردد في كفره أبدًا، حيث قال: «فنحن لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة اللّه عليه وأنصاره وأعوانه»[7].

---

(١) **تذكرة الخواص**، الصفحة ٢٩٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **الرد على المتعصّب العنيد**، الصفحة ٤٨.

(٤) **الصواعق المحرقة**، الصفحة ١٣١.

(٥) راجع كتاب: **رسائل الحافظ**، رسالة ١١، الصفحة ٢٩٨.

(٦) راجع كتاب: **تذكرة الخواص**، الصفحة ٢٩٨.

(٧) **شرح العقائد النسفية**، الصفحة ٢٤٨.






٥. الآلوسي: مفتي أهل السنة الشهير في العراق، يذكر - بعد أن ينقل ما جزم به جماعة من العلماء بكفر يزيد - أن ظنه الغالب هو أن يزيد لم يكن يعتقد بالإسلام، قال:

«قد جزم بكفره وصرح بلعنه جماعة من العلماء. إن الذي يغلب على ظني أن الخبيث لم يكن مصدقًا برسالة النبي صلى الله عليه وآله، ولم يتصور أن يكون له مِثل من الفاسقين، والظاهر أنه لم يَتُب»[1].

النظرية الثانية: تقديم «أولي الأرحام»

إن النظرية الأولى التي كانت مطروحةً في أوساط أهل السنة تتعارض - على أقل تقدير - مع كون الإمام الحسين عليه السلام من أولي الأرحام.

وقد بحثنا في الصفحات السابقة النظرية الأولى - وهي تقديم أولي الأمر - بتفصيل دقيق وعملنا على نقدها، فكانت النتيجة أن حكومة يزيد كانت تفتقد للشرعية والغطاء القانوني منذ بدايتها. ولذا في مقام الثبوت والتصور يواجه الأصل الأولي بكون يزيد من أولي الأمر معارضات جدية. كما أننا ذكرنا في مكانه أن عنوان «البغي» لا يصدق أبدًا على ثورة الإمام، ولا يمكن تطبيقه عليها بتاتًا؛ وبالتالي ليس ليزيد - بعنوانه حاكمًا ووليًا للأمر المزعوم - الحق في قتل الإمام وأصحابه، ولا في سبي أهل البيت وأسرهم بتلك الطريقة الشنيعة.

والنتيجة: حيث إن يزيد لم يكن وليًا للأمر، وحيث إن عنوان «البغي» لا ينطبق على الإمام الحسين عليه السلام، لذا كان من الواجب على يزيد - باعتباره إنسانًا وحاكمًا - أن يحفظ احترام الإمام عليه السلام، لكونه إنسانًا وصحابيًا مرموقًا، وهذا الوجوب وجوب عقلي وشرعي، ولكنه - كما هو معلوم - قد خالفه وتخلّف عنه. وفضلًا عن هذا، كان للإمام الحسين عليه السلام حيثية أخرى، وهي أنه كان سبطًا للنبي صلى الله عليه وآله ومن أرحامه، وطبقًا للآيات والروايات هو من الشخصيات الواجب احترامها، وعلى كل الحكومات في كل الأزمان - أعم من الخلافاء الراشدين، أو معاوية أو يزيد - أن

---

(١) **تفسير روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٣.



تتقيد بهذا الواجب وتعتبره أصلًا دينيًا وواحدًا من تعاليمه، علمًا بأن هذا الأصل كان معمولًا به في عصر الخلفاء السابقين على عهد يزيد.

مباني النظرية والمؤيدون لها

نحاول هنا أن نتطرق إلى مجموعة من الآيات والروايات المتعلقة بشخصية الإمام وموقعيته الدالة على كونه من أولي الأرحام:

١. المباني القرآنية:

١. قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[١]:

يعد الإمام الحسين عليه السلام مصداقًا بارزًا لـ «القربى» التي تتحدث عنهم الآية الشريفة، والمودة للإمام هنا واجبة - بناءً للأصل الملزم - على جميع المخاطبين بالآية، ويحرم عليهم معاداته، وأي نوع من هتك حرمة الإمام عليه السلام أو حتى تقصير في هذا الجانب يعدان تجاوزًا ومعصيةً للأمر الوارد في الآية الشريفة. وبذلك يتضح حكم ما قام به يزيد بحق الإمام وما فعله من أسر وسبي لأهل بيت النبوة.

وقد ذكر ابن عقيل هذه الآية باعتبارها جوابًا ونقدًا على من اتهم الإمام الحسين عليه السلام بأنه خارجي، موضحًا بأن حكام الجور - وعلى رأسهم يزيد - قاموا بقتل أبناء الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه بدلًا من أداء حقه وحقوقهم[٢].

وأما التفتازاني، أثناء تفسيره لمفرده «المودة» حيث أشار لها بالحب الشديد وعدم الإيذاء، نقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه عندما سئل عن: «القربى» من هم؟ قال: «علي وفاطمة وابناهما»[٣].

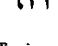
---

(١) سورة **الشورى**، الآية ٢٣.

(٢) «هذا رسول الله أكبر الناس حقوقًا على الخلق؛ هداهم وعلمهم وأشبع جائعهم وأعز ذليلهم ووعدهم الشفاعة في الآخرة، وقال: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾». **الرد على المتعصّب العنيد**، الصفحة ٨٦.

(٣) **الكشاف**، الجزء ٤، الصفحة ٢٢٠، نقلاً عن: **الطبراني الكبير**، الجزء ١١، الصفحة ٤٤٤، رقم ١٢٢٥٩.





وقد أورد كل من البيضاوي[١]، وابن كثير[٢]، والسيوطي[٣]، وآخرين هذه الرواية في تفاسيرهم.

وتعتبر هذه الآية من الموارد التي نالت كثير اهتمام بين المفسرين؛ لكونها من أسس شرعية قيام الإمام الحسين عليه السلام من جهة، وعدم شرعية ما فعله يزيد بحقه من جهة أخرى.

٢. قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾[٤]:

تذكر الآيات الشريفة أن الفساد في الأرض وقطع حرمة الأقارب والأرحام واحترامهم هو موضوع وسبب السنة الإلهية التي توجب صمّ الآذان وإعماء الأبصار. وجاء فيها بدايتها: ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ يشير إلى أمر الحكومة وتولي أمور المجتمع من قبل بعض الحكام الذين استحقوا لعن اللّه لهم بسبب فسادهم في الأرض وقطعهم الرحم.

ومن الواضح أن يزيدًا قام بقطع الأرحام من خلال إهماله لمقام الإمام الحسين عليه السلام وشخصيته، كما أنه بقتله للإمام وأسره لأهل بيت النبوة أوجد الفساد في الأرض، ولذا فهو يستحق اللعن من هذه الحيثية.

وقد ذكر الإمام أحمد بن حنبل هذه الآية باعتبارها من الشواهد القرآنية على جواز لعن يزيد، وكنا قد عرضنا عبارته في الصفحات السابقة.

وقال قتادة، وهو أحد المفسرين الأوائل، مشيرًا إلى الآية الشريفة: «كيف رأيتم القوم حتى تولوا عن كتاب اللّه؟ ألم يسفكوا الدم الحرام؟ ويقطعوا الأرحام؟»[٥].

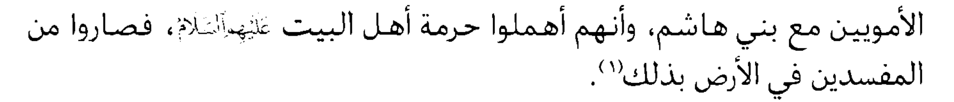
يرى كل من المسيّب بن شريك والفرّاء أن هذه الآية ناظرة إلى علاقة حكومة

---

(١) **تفسير البيضاوي**، الجزء ٣، الصفحة ٢٣٧.
(٢) **تفسير القرآن العظيم**، الجزء ٤، الصفحة ١٢٢.
(٣) **تفسير الدرّ المنثور**، الجزء ٦، الصفحة ٦.
(٤) سورة **محمد**، الآيتان ٢٢، ٢٣.
(٥) **تفسير معالم التنزيل**، الجزء ٥، الصفحة ١٦٠.







الأمويين مع بني هاشم، وأنهم أهملوا حرمة أهل البيت عليهم السلام، فصاروا من المفسدين في الأرض بذلك[١].

ويذكر الصحابي ابن مسعود راوية عن الإمام علي عليه السلام، كمؤيد للتفسير المذكور أعلاه - من كونها إشارةً إلى الحكومة - حيث يقول: «ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ بفتح التاء والواو وكسر اللام، يقول: إن وُليتم ولاةً جائرين خرجتم معهم في الفتنة وعاونتموهم»[٢].

وكانت هذه الآية محط عناية المسلمين منذ القدم، بما تمثله من مبنى لشرعية ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وعدم شرعية أفعال يزيد، حيث إن الإمام السجاد عليه السلام قام بتطبيق هذه الآية عليه وعلى آل البيت، حينما أجاب ذلك الشخص الذي قال له في: «الشام» عندما رآه أسيرًا: «الحمد للّه الذي قتلكم واستأصلكم»، فقال له علي بن الحسين عليه السلام: «أقرأت القرآن؟»، قال: نعم، قال: «أقرأت آل حم؟»، قال: لا، قال: «أما قرأت ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾؟»، قال: فإنكم لأنتم هم. قال: «نعم»[٣].

٢. قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾[٤]:

على الرغم من أن هذه الآية نزلت - طبقًا للتفاسير - في حكم الإرث فيما بين الأقارب، إلا أنها تشير ضمنًا إلى أنه ينبغي على الإنسان إعطاء الأولوية للأقارب، وتقديمهم على من سواهم في أي حق أو مال، ولكن على نحو كلي.

وحيث إن الإمام الحسين عليه السلام يعتبر من المصاديق البارزة لـ«أولي الأرحام» من الرسول صلى الله عليه وآله، فلو فرضنا تساوي الإمام في الشروط والصفات المؤهلة للحكم مع بقية الحكام الآخرين - وفرض المحال ليس بمحال - عندها يكون الإمام أَوْلى بالحكومة والإمامة من غيره؛ بسبب هذا المرجح. وبوجود الإمام الحسين الذي يمتلك عنوان السِبط

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **تفسير الدر المنثور**، الجزء ٦، الصفحة ٧.

(٤) سورة **الأحزاب**، الآية ٦.





وعنوان أولي رحم النبي، ينبغي على الآخرين أن لا يجلسوا على مسند الحكم طالما كان موجودًا. وبعبارة أخرى: إن الحكومة كانت من حق الإمام، ويزيد بجلوسه على كرسي الخلافة لا يكون إلا غاصبًا وباغيًا على حق الإمام الحسين عليه السلام.

وهذا الاستدلال ليس نتيجة جهد فكري جديد، بل كان المسلمون قد تنبهوا له حتى في عصر معاوية، فعبد اللّه بن جعفر أجاب معاوية الذي أعلن عن رغبته في أخذ البيعة ليزيد في المدينة بما يلي: «إن هذه الخلافة إن أخذ فيها بالقرآن فأولوا الأرحام بعضهم أوْلى ببعض في كتاب اللّه»[١].

ومعاوية نفسه كان ملتفتًا إلى كون الإمام الحسين عليه السلام من «أولي الرحم»، إلا أنه كان يتعامل مع هذا الأمر في أدنى صوره وأبهتها؛ بمعنى أنه كان يفسر ذلك بحفظ احترام الإمام الحسين عليه السلام ومقامه المعنوي فقط، وهو ما يظهر جليًا في وصيته التي أكد فيها ليزيد بأن الإمام الحسين عليه السلام هو مصداق لعنوان «أولي الرحم» قبل أن يكون خارجيًا، فوصى ابنه برعاية حق الإمام عليه السلام واحترامه، وعدم مواجهته بطريقة عنيفة، حتى لو ثار عليه الإمام عليه السلام، واستدل على ذلك بكون الإمام من أولي الرحم، قال: «فإن خرج عليك وظفرت به فاصفح عنه، فإن له رحمًا ماسةً وحقًا عظيمًا»[٢].

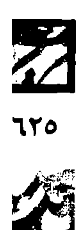
وعندما تظاهر يزيد بإنكار كونه الآمر بقتل الإمام ناسبًا ذلك كله إلى عبيد اللّه بن زياد، قال: «قبّح اللّه ابن مرجانة، لو كانت بينهم وبينه قرابة ورحم، ما فعل هذا بهم ولا بعث بكم هكذا»[٣].

---

(١) راجع: **حياة الحسين**، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٦.

(٢) **تاريخ الطبري**، الجزء ٦، الصفحة ١٧٩. أقول: حمل المصنّف قول معاوية «إن له رحمًا ماسة» على أن معاوية يرى وجوب الصفح عن الإمام لما للحسين عليه السلام من رحم من رسول اللّه، ولكن ما يُستظهر من قراءة تاريخ معاوية ويزيد عدم رعايتهما لحرمة من حرم رسول اللّه، ولكن ما يسنح في الفكر أنه أراد من ذلك رحم الإمام الحسين من نفس معاوية ويزيد، فكلهما من قريش ويعودان إلى نفس الجد. [المترجم]

(٣) **استشهاد الحسين**، الصفحة ١١٥. أقول: هذه المقولة دالة على ما أسلفنا من أن يزيد إنما كان يرى أهميةً لرحمه من الإمام الحسين عليه السلام، لا لرحم الإمام من الرسول. [المترجم]



حتى معاوية بن يزيد كان يعتقد بلزوم حفظ حرمة الإمام عليه السلام ورعايتها وحرمة قتله، معتمدًا بذلك على آيات القرآن الكريم؛ ومن هذا المنطلق تجده عندما وصف حكومة يزيد وعدّد أخطاءها، أشار إلى قتل الإمام واستحلال دم أولاد رسول اللّه[1] صلى الله عليه وآله.

٤. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]:

نقل أغلب المفسرين عدة روايات من طرق مختلفة تبين أن المقصود بـ«أهل البيت» هم الخمس هي الذين دخلوا تحت الكساء مع الرسول صلى الله عليه وآله وأن الآية الشريفة إنما نزلت في واقعة مشهورة هي واقعة الكساء. وعلى هذا الأساس فالإمام الحسين عليه السلام - بحسب القرآن - شخص طاهر ومطهّر، وكل تصرفاته وتحركاته محل قبولٍ وتأييدٍ؛ وأما فعل يزيد تجاهه، فهو مخالف للآيات القرآنية.

٢. المباني الروائية:

روي عن النبي صلى الله عليه وآله العديد من الروايات المتواترة في حق الإمام الحسين عليه السلام وموقعيته وفي التأكيد على صفاته المعنوية. والقدر المتيقن منها لزوم محبته ومودته واجتناب عداوته أو التصرف معه بشكل عنيف، أو إيذائه بأي نحو من الأنحاء، فإطلاق الروايات شامل للمسلمين كافة، ومن جملتهم شخص الحاكم أيضًا.

كتب ابن كثير - أحد مفسري السنة البارزين - حول وصية النبي في حق أهل البيت - والإمام الحسين عليه السلام أحدهم - فقال:

«لا ننكر الوصاة بأهل البيت، والأمر بالإحسان إليهم، واحترامهم وإكرامهم، فإنهم من ذرية طاهرة، من أشرف بيت وجد على وجه الأرض فخرًا وحسبًا ونسبًا [...] كالعباس وبنيه وعلي وأهل بيته وذريته»[3].

---

(١) «أقدم على ما أقدم من جرأته على اللّه وبغيه على من تحل حرمته من أولاد رسول اللّه». **حياة الحيوان**، الجزء ١، الصفحة ٣٤، نقلًا عن: **فلك النجاة**، الصفحة ٩٥.

(٢) سورة **الأحزاب**، الآية ٣٣.

(٣) **تفسير القرآن العظيم**، الجزء ٤، الصفحة ١٢٢.





وسنكتفي هنا بنقل مجموعة من الروايات الواردة في بيان وصية النبي بأهل بيته: «حسين مني وأنا من حسين أحب اللّه من أحب حسينا»[١].

وقد نقل ابن كثير عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق صحيح أنه قال في خطبة غدير خم المشهورة: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»[٢].

وقد بين النبي صلى الله عليه وآله في إحدى الروايات أن عليًا وفاطمة والحسن الحسين عليهما السلام هم «القربى»، وأكد على أن أجر رسالته هو مودتهم: «قالوا: يا رسول اللّه! من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال: علي وفاطمة وابناهما»[٣].

وهذه الروايات بأجمعها توصي بالمحبة القلبية للإمام عليه السلام، وهناك روايات أخرى تجعل مقام الإمام الحسين عليه السلام أعلى من المحبة والمودة، وتؤكد أن كل عداوة أو إيذاء للإمام عليه السلام هي عداوة للنبي توجب الحرمان من السعادة الأخروية، ولن تكون إلا بمثابة إعلان الحرب على النبي صلى الله عليه وآله:

«إني حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم»[٤]، و«من أبغضنا أهل البيت فهو منافق»[٥]، و«والذي نفسي بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل إلا أدخله النار»[٦].

وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله باسم الإمام الحسين عليه السلام في إحدى الروايات؛ حيث قال: «من أحب الحسن والحسين فقد أحبني، ومن أبغضهما فقد أبغضني»[٧].

---

(١) **سنن الترمذي**، الجزء ٨، الصفحة ١٩٤؛ **البداية والنهاية**، الجزء ٤، الصفحة ١٤٢؛ **المعجم الكبير**، الجزء٣، الصفحة ٣٢.

(٢) **تفسير القرآن العظيم**، الجزء ٤، الصفحة ١٢٢.

(٣) **المعجم الكبير**، الجزء ٣، الصفحة ٤٧.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٠؛ **تفسير الدر المنثور**، الجزء ٥، الصفحة ١٩٩.

(٥) **تفسير الدر المنثور**، الجزء٦، الصفحة ٧.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) **المعجم الكبير**، الجزء ٣، الصفحتان ٤٨، ٤٩.



النظرية الثالثة: الجمع بين النظريتين وتبرير فعلة يزيد

اختار بعض أهل السنة خيارين اثنين لكي يرفعوا عن أنفسهم تعارض «ولاية الأمر» مع «حقوق أولي الأرحام»:

الخيار الأول

هو الانحياز إلى جانب «ولاية الأمر» من قبل يزيد، ثم القيام بتبرير ما فعله مِن قتل للإمام عليه السلام. فيصرحون بعد ذلك أن ما أقدم عليه الإمام هو الذي لم يكن له أي تبرير، وأنه يتهافت مع «ولاية الأمر» من قبل يزيد.

الخيار الثاني

هو الانحياز إلى جانب الإمام الحسين عليه السلام في تفسير الحق، واعتبار يزيد رجلًا غير مؤهلٍ لأصل الحكومة ولا لمنصب «ولي الأمر»، وبالتالي فعمله لم يكن شرعيًا.

لكن بعضهم من علماء أهل السنة رغبوا بالجمع بين الطرفين وإضفاء صفة الحق في الجهتين، فهم عندما ينظرون إلى شخصية الإمام الحسين الفريدة وإلى كونه من «أولي الأرحام» لا يستطيعون - من جهة - إنكار هذا المقام له، ومن جهة أخرى، ينظرون - بنظرة متحجّرة - نحو يزيد ومنصبه الحكومي، فيرون أن حيازته لعنوان «ولي الأمر» مانع من الحكم على أفعاله بالبطلان أو بفقدانه للشرعية. ومن هذا المنطلق جهدوا للعمل على حل التعارض بين هذين الأصلين عن طريق تبرير أعمال يزيد، علّهم يفلتون بذلك من أسر هذا التعارض.

وسنستعرض فيما يلي مجموعةً من المؤيدين، وحلولهم التي طرحوها في تبريرهم لأفعال يزيد.

١. تأويل يزيد واجتهاده:

يمكن الاستنتاج من ظاهر عبارات بعض علماء أهل السنة أن ما قام به يزيد من قتل للإمام عليه السلام كان خطأً منه واشتباهًا ليس إلا، وأنه بسبب كونه حاكمًا و«وليًا لأمر»





المسلمين فعل فعلته عملًا بتأويله واجتهاده الشخصي، بمعنى أنه لم يكن له أي غرض أو عناد حينما حكم بتحليل الحرام الشرعي المتمثل بقتل الإمام، بل كان ظنًا منه أنه حكم بالحكم الشرعي والديني. وهذا مثيل لأحكام المجتهدين وفتاوى الفقهاء، حيث لا تعد فتواهم الخاطئة إلا اشتباهًا محضًا منهم.

وبعبارة أخرى: إن تصديه لقتل الإمام عليه السلام كان حكمًا حكوميًا واجتهاديًا، ولذا فلا يمكن لنا - من هذه الجهة - أن نعاتبه، إذ هو ليس بعاص ولا يستحق العقوبة. ولكن بما أن هذا الحكم لم يكن مطابقًا للواقع، وبما أن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن يستحق ما فعله به، اعتبر يزيد مخطئًا فيما فعله.

ابن تيمية

وهو من أوائل أهل السنة الذين جهدوا في سعيهم لتبرير خطإ يزيد، مع اعترافه ضمنًا بأنه أخطأ؛ وذلك من خلال القول بأنه اجتهد وأول. ففي البداية اعترف بصدور الأعمال المنكرة والقبيحة من يزيد أمثال واقعة «الحرة»، ولكنه مع ذلك يرفض لعنه؛ لأن أعماله - بحسب زعمه - لم تكن قد وصلت إلى حد الكفر، وفي النتيجة يُحتمل أن ترفع عنه لعنة اللّه بسبب التوبة والأعمال الصالحة وبسبب الشفاعة[1].

وخلافًا لبعض من سعى جاهدًا لإنكار كون يزيد هو من أصدر الأمر بقتل الإمام عليه السلام لعبيد اللّه بن زياد، نجد ابن تيمية يقر بأن يزيد هو الآمر بقتل الإمام، وبأنه ترك عماله وقاتلي الإمام أحرارًا، فلم يُقدم على معاقبتهم بأي وجه من الوجوه؛ لأنهم إنما أرادوا بفعلتهم تلك المحافظة على دعائم سلطان يزيد[2].

---

(١) راجع: **رأس الحسين**، بضميمة كتاب ابن كثير المسمى **استشهاد الحسين** عليه السلام، الصفحات ١٧٦ - ١٧٩.

(٢) «وقد علم أنه [يزيد] يأمر بقتله ابتداءً لكنه مع ذلك ما انتقم من قاتليه ولا عاقبهم على ما فعلوه إذ كانوا قتلوه لحفظ ملكه». المصدر نفسه، الصفحة ١٨١. والجدير بالذكر أن في بعض النسخ جاءت كلمة «يأمر» مع حرف النفي، لتصبح «لم يأمر»، وبذلك يصبح مفادها: أن يزيد لم يأمر بقتله بداية، إلا أنه أمر به فيما بعد.





وقد دافع كل من ابن حجر[١] والقزويني[٢] عن يزيد، وبرروا فعله بهذا التبرير.

بعض المعاصرين

انحاز إلى هذه النظرية بعض السطحيين والمتطرفين من أهل السنة، أمثال: أبو سرو المقدسي[٣]، والدكتور أحمد شلبي[٤] ممن كان لديه نزعة متطرفة في ذلك.

وقد عمدت بعض البرامج التلفزيونية في أيامنا هذه - مضافًا إلى مجموعة من المواقع الإلكترونية على الشبكة الإنترنت في العالم العربي - إلى تبرير أعمال يزيد، نذكر منها على سبيل المثال موقع «أنا عربي»، و«السحاب» و«الجارح»، أضف إليها وجود مجموعة تسمي نفسها «جمعية الدفاع عن يزيد» تُعنَى بالبحث في الكتب التاريخية وتجميع الآراء النادرة لعلماء أهل السنة، والتي تدافع عن حق يزيد بحسب زعمهم[٥]، أمثال ابن تيمية والغزالي.

ومع أن حقانية الإمام الحسين عليه السلام وشخصيته ساطعة كنور الشمس، بحيث إنهم مضطرون أن يذعنوا لها كل إذعان، إلا أنهم يعملون على التوهين من قدر الشيعة من خلال بعض المسائل الهامشيّة مثل: عدم رضا الإمام علي عليه السلام عن أصحابه، وكذا عدم رضا كل من الإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام عن أصحابهما،

---

(١) **الصواعق المحرقة**، الصفحة ١٣٣.

(٢) **تراجم القرنين السادس والسابع**، الصفحة ٦، نقلاً عن: **الانتصار للعاملي**، الجزء ٨، الصفحة ٤.

(٣) «خلافة يزيد صحيحة». راجع: المصدر نفسه.

(٤) «كان معاوية مصيبًا في تعيين ابنه يزيد». **التاريخ الإسلامي**، الجزء ٢، الصفحة ٥٤، نقلاً عن **الانتصار للعاملي**، الجزء ٨، الصفحة ٤.

(٥) في إشارة إلى نظرية ابن تيمية، ذكر الشطري في شبكة «أنا عربي» في تاريخ ٢٧، الصفحة ٦، الصفحة ١٩٩٩م ما هذا نصه: «هكذا إذًا: لم يكن في قتل الحسين وما جرى له ولأهل بيته عدوان ولا عمل محرم وحتّى في تعطيل حدود الله بحق قاتليه؛ لأنه هنا متأوِّل، فهؤلاء إنما قتلوا الحسين لحفظ ملكه». **الانتصار للعاملي**، الجزء ٨، الصفحة ٢.

وينبغي التوضيح أن الشيعة قد عمدوا إلى إنشاء صفحات على الشبكة العنكبوتية في قبالهم للدفاع عن شخصية الإمام الحسين عليه السلام الحقيقية، منها: شبكة الموسوعة الشيعية، وشبكة هجر الثقافية، والساحة العربية.

ويزعمون أن كل ذلك مُستخرج من كلمات الأئمة عليهم السلام[1].





أما الدكتور أحمد شلبي، وهو أحد كتاب السنة المعاصرين، فيرى أن معاوية كان مصيبًا في تنصيبه ليزيد كخليفة من بعده[2].

٢. يزيد لم يجتهد:

وقد اعتمد بعض أهل السنة على ذريعة الاجتهاد والتأول بغية تبرئة كافة الصحابة من كل خطاءٍ أو معصية قاموا بها. فأكدوا على أن ما فعله الصحابة - ومن بينهم معاوية ويزيد وغيرهم - من ظلم لأهل بيت النبوة وجفائهم لم يكن عن قصد ولا عناد، بل كان مجرد اجتهاد منهم وتأوّل.

لكنهم لم يُبينوا هل أن جميع الصحابة في ذلك العصر كانوا مجتهدين ومسلطين على المباني الدينية؟ وكيف ليزيد الذي قضى عمره - بناءً لنقل المؤرخين من أهل السنة - بصحبة الخمر والقرود وملذات الحياة، أن يصبح عالمًا مطلعًا على المباني الدينية؟

ولم يلتفتوا - في الواقع - إلى معنى نسبة الاجتهاد ليزيد ولوازم ذلك لأن الاجتهاد حتى القرن السادس الهجري كان يتطلّب نوعًا من العلم الخاص، من قبيل التسلط على القرآن ومعرفة المتشابه والناسخ والمنسوخ، بالإضافة إلى الإحاطة بالروايات، ومعرفة المتقدم منها والمتأخر، ومعرفة المطلق من المقيد، وقد عرّف الغزالي الاجتهاد كالتالي:

«المجتهد له شرطان: أحدهما: أن يكون محيطًا بمدارك الشرع متمكنًا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. الثاني: أن يكون عدلًا مجتنبًا للمعاصي»[3].

لكن المبررين ليزيد، وعملًا بالمثل القائل «حبّ الشيء يعمي ويصمّ»، لا

---

(١) راجع: «جمعية الدفاع عن يزيد». **الانتصار**، الجزء ٤، الصفحة ٨.

(٢) راجع: **التاريخ الإسلامي**، الجزء ٢، الصفحة ٥٤؛ **الانتصار للعاملي**، الجزء ٨، الصفحة ٤.

(٣) **المستصفى في علم الأصول**، الصفحة ٣٤٢.





يرون أنه يفتقد صفات العلم والعدالة، حيث رفعوه من منصب الحاكم إلى منصب المجتهد والفقيه.

وإذا ما أردنا أن نعدد المجتهدين في النصف الأول من القرن الأول الهجري، فسيأتي أمثال ابن عباس في الترتيب بعد الأئمة الأطهار، وثم سيأتي أمثال الحسن البصري في رتبة أقل من ابن عباس.

أما إذا كان المراد من اجتهاد يزيد هو إبداء رأيه الشخصي المتماشي مع سليقته، أو إصدار الأحكام كحاكم في أقصى الحدود، فعندها ستكون تلك النسبة كاذبةً، لكن سيؤدي ذلك إلى مشكلة لا يمكن معها حل مسألة قتل الإمام عليه السلام. فما هو المستند الشرعي الذي استند إليه يزيد في قتل الإمام الحسين عليه السلام وسبي حرائر بيت النبوة؟

إن التمسك بالقول إن يزيد كان حاكمًا ووليًا للأمر، وفي النتيجة له الحق في قتل الإمام، لن يجدي أي نفع، وذلك لأن الموجود في الضفة المقابلة هو حق «أولي الأرحام» الذين وصى بهم القرآن والنبي صلى الله عليه وآله بشكل خاص.

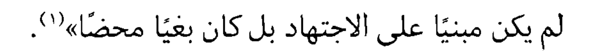
وأما عنوان حاكمية يزيد وولايته للأمر – على افتراض صحة العنوان – فلا ينسجم إلا مع غير الإمام الحسين عليه السلام، أما مع الإمام، فهو متعارض مع كونه من «أولي الأرحام»، وبالتالي على يزيد ومؤيديه أن يقدموا دليلًا آخر يرجح فعلتهم غير هذا الدليل.

وإذا افترضنا أن يمتنع هذا وسلّمنا بأن يزيد كان مجتهدًا، فالسؤال سيكون حينها عن طبيعة أحكام يزيد التي حكم فيها بقتل الإمام الحسين عليه السلام، وسبي نساء أهل بيت النبوة، ونزع الحجاب عنهن، مضافًا إلى الفجائع التي نقلها التاريخ عنه – أمثال استباحة المدينة وأهلها لجيشه – هل كانت أحكامًا اجتهاديةً كسائر أحكام الفقهاء؟ وهل كانت هذه مبنية على أدلة شرعية؟

إن النظرة العاجلة على حياته المسطّرة في صفحات التاريخ والمؤرخة من قبل المُنْصفين وغير المتعصبين، ستُنير الطريق للإجابة عن هذا السؤال؛ وهو الجواب الذي صرح به أمثال ابن حزم حين قالوا: «لم يكن يزيد معذورًا في قتله للإمام، وفعله







لم يكن مبنيًا على الاجتهاد بل كان بغيًا محضًا»[١].

كذلك يرى علي عبد الرزاق، وهو من المشيدين المعاصرين للعلمانية، بأن يزيد لم يُقدم على ما أقدم عليه إلا حبًا بالخلافة والحكم[٢].

أخيرًا نقول: إن القرائن والشواهد دالة على أن يزيد قتل الإمام الحسين عليه السلام عن عناد وتعصب جاهلي بغية تثبيت دعائم حكومته الظالمة، ولم يكن ذلك اجتهادًا أو تأولًا منه. وأبلغ شاهد على ذلك أشعاره التي أنشدها أمام السبايا، والتي نقلناها لك سابقًا.

٣. عدم اطلاع يزيد ولا رضاه:

إن التعارض بين ولاية الأمر والرحم في قضية استشهاد الإمام الحسين عليه السلام إنما يحصل عندما يَظهر أن يزيد كان هو المسؤول عن قتل الإمام وأنه كان مطلعًا على ذلك وراضٍ به. ولكن عندما يسحب يده من تلك الواقعة الفجيعة متعللًا بجهله، لتصبح نظيفةً من دم الإمام، عندها سينتفي التعارض من أساسه. وقد جهد بعض كبار أهل السنة على تبرئة ساحة يزيد من جريمة قتل الإمام عليه السلام عبر هذا الحل، بغية رفع الإشكال الناجم عن التعارض الموجود بحسب زعمهم.

ويمكن لنا أن نشير في هذا الصدد إلى: ابن الصلاح[٣]، ابن حجر[٤]، ابن كثير[٥]، العلامة القاري[٦]، وأبو اليسر عابدين[٧]؛ وأما من المعاصرين، فأحمد السقا ومحمد

---

(١) قال: «من قام لعرض الدنيا فقط كما فعل يزيد بن معاوية... لا يعذرون؛ لأنهم لا تأويل لهم أصلًا، وهو بغي مجرد». **المحلّى بالآثار**، الجزء ١١، الصفحة ٩٨.

(٢) قال: «أفهل غير حب الخلافة والغيرة عليها ووفرة القوة دفعت يزيد بن معاوية إلى استباحة ذلك الدم الزكي الشريف؟»، **الإسلام وأصول الحكم**، الصفحة ٧٥.

(٣) **الصواعق المحرقة**، الصفحة ١٣٣.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) **استشهاد الحسين**، الصفحة ١٣٢.

(٦) **ضوء المعالي شرح بدء الأمالي**، الصفحة ١٢٣.

(٧) **أغاليط المؤرخين**، الصفحات ١١٧ - ١٤٢.





عدنان[١].

ويمكن أن نقول: إن فداحة نفس العمل وشناعته؛ أعني: قتل رجلٍ كالإمام الحسين عليه السلام وسبي نساء أهل بيت النبوة، يثبت وهن هذا المدعى؛ فكيف يمكن للوالي في قطر من الأقطار أن يقدم على فعل كهذا من دون أدنى اطلاع للحاكم الذي يعلوه، أو من دون أخذ الإذن بفعله؟ نُضيف إلى ذلك أن البحث والتنقيب في المصادر التاريخية يخرج الباحث بنتيجة يقينية - عبر التواتر المعنوي - بأن يزيد كان مطلعًا على قتل الإمام عليه السلام من الأساس، وأنه كان راضيًا بذلك، وهو ما قاله التفتازاني، حيث قال: «والحق أن رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانة أهل البيت مما تواتر معناه»[٢].

كذلك كان الآلوسي يرى أن الأمر متواتر[٣].

وأما النقطة الأخيرة التي يمكن تسجيلها، فهي أن يزيد إن كان يجهل حقًا مجريات استشهاد الإمام وأسر أهل بيت النبوة، ولم يكن راضيًا عنه، بل لو افترضنا أن عبيد اللّه بن زياد اجترح هذه الفاجعة من نفسه ومن دون إجازة يزيد بذلك، فلِمَ لم يوبّخ عامله، وقائد جنده، ومن شارك بهذا العمل الفظيع في كربلاء بنحوٍ مباشرٍ؟ لِمَ لم يعاتبهم ولم يعاقبهم على فعلهم؟

وليس لدى المدافعين عن يزيد أدنى جواب على هذا السؤال، بل يعملون دائمًا على غض الطرف عنه.

النتيجة

ذكرنا في هذه المقالة أن أهل السنة يواجهون تعارضًا جديًا عند تحليلهم لقضية قتل يزيد الإمام الحسين ومواجهته له؛ ذلك لأن عنوان «ولاية الأمر» الثابت ليزيد في الظاهر كان يمكن أن يُبرر فعل يزيد الشنيع مع الإمام ، لولا أن عنوان «أولي

---

(١) **شرح العقائد النسفية**، الصفحة ٢٤٨ (الحاشية).

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١١٧.

(٣) راجع: **تفسير روح المعاني**، الجزء ٢٦، الصفحة ٧٢.





الأرحام» أبرز عدم شرعية ذلك القتل.

وقد سلك أهل السنة لحل هذا الإشكال أحد هذه الطرق الثلاثة:

الأول: امتلاك يزيد عنوان ولي الأمر، حيث ذكرنا في نقدنا لهذا الاتجاه أن الأدلة المتوفرة – ومن جملتها: فسق يزيد وكفره، وعدم شرعية نصب الخليفة السابق له، وعدم تحقق البيعة له، وفقدانه لشرط العدالة – كلها تثبت أن يزيد كان حاكمًا غير شرعي منذ البداية، وبالتالي، فهو يفتقد لعنوان «ولي الأمر» أيضًا.

الثاني: ترجيح عنوان «أولي الأرحام» الذي يمتلكه الإمام عليه السلام، فأثبتنا في هذه المقالة مبانيه بنحو أعم من الكتاب والسنة.

الثالث: سلوك أصحاب هذا الحل سبيلًا متحفظًا، حيث قاموا بتبرير عمل يزيد، فتمسكوا للوصول إلى هذه النتيجة بالقول بأن يزيد تأوّل واجتهد، وأنه اعتقد – خطأً – بأن الإمام عليه السلام كان يستحق القتل، أو تمسكوا بعدم اطلاع يزيد ولا رضاه عما جرى في كربلاء. وقد ذكرنا في نقدنا لهذا الطريق أن يزيد لم يكن في مقام يمكن لأي شخص أن يفرض عليه حكمًا كهذا الحكم (قتل الإمام) حتى تصل النوبة إلى تبريره.

وأما ما ادُّعيَ من عدم علمه بمجريات الأمور في كربلاء فهو خلاف التواتر التاريخي الواصل إلينا.



المصادر

١- ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة.**

٢- ابن إدريس الشافعي، **الأمّ**، الجزء ٢ (بيروت: دار المعرفة).

٣- ابن حجر، **الصواعق المحرقة** (النجف: مكتبة القاهرة ومكتبة الهدى).

٤- ابن العربي المالكي، القاضي أبو بكر، **العواصم والقواصم** (بيروت: المكتبة العلمية، ١٤٠٦ هـ).

٥- ابن تيميّة، **رأس الحسين (عليه السلام)**، مضموم إلى كتاب ابن كثير المسمّى بـ«**استشهاد الحسين**» (دار المدني للنشر والتوزيع).

٦- ابن الجوزي، **إعلام الموقعين** (بيروت: دار الجيل).

٧- ـــــــــــ، **الردّ على المتعصبّ العنيد**، تحقيق محمد كاظم محمودي (١٤٠٣ هـ).

٨- ابن حجر، **فتح الباري** (بيروت: دار المعرفة).

٩- ـــــــــــ، **مجمع الزوائد**، الجزء ٥.

١٠-ابن حزم، **المحلى بالآثار** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ).

١١-ابن خلدون، **المقدّمة**، الجزء ١ (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ هـ).

١٢-ابن الطبراني، **المعجم الكبير** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ هـ).

١٣-ابن عماد، **شذرات الذهب** (دار الفكر، ١٤١٤ هـ).

١٤-ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة** (دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ).

١٥-ابن كثير، **استشهاد الحسين(عليه السلام)** (دار المدني للنشر والتوزيع).






١٦–ــــــــــــ، **البداية والنهاية** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ).

١٧–ــــــــــــ، **تفسير القرآن العظيم** (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧ هـ).

١٨–أبو الحسن الأشعري، **أصول أهل السنّة والجماعة** (القاهرة: مكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٧ هـ).

١٩–ــــــــــــ، **الإبانة عن أصول الدين** (دمشق: دار البيان، ١٤٢٠ هـ).

٢٠–ــــــــــــ، **مقالات الإسلاميّين** (دمشق: دار البيان، ١٤٢٠ هـ).

٢١–البغوي، ابن مسعود، **تفسير معالم التنزيل** (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ).

٢٢–الشربيني الخطيب، الشيخ محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٧ هـ).

٢٣–العاملي، **الانتصار: مناظرات الشيعة في شبكات الإنترنت** (بيروت: دار السيّدة).

٢٤–ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر، ١٣٨٦ هـ).

٢٥–الإمام السنوسي، **حاشية صحيح مسلم**.

٢٦–الإمام القرطبي، **جامع الأحكام الفقهية**، الجزء ٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ).

٢٧–الإمام محمد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ).

٢٨–القاضي الإيجي، **شرح المواقف** (قم: انتشارات الشريف الرضي، ١٤١٢ هـ).

٢٩–البغدادي، الآلوسي، **تفسير روح المعاني** (بيروت: إحياء التراث العربي).

٣٠–البغدادي، عبد القاهر، **كتاب أصول الدين** (بيروت: دار المدينة).

٣١–البيضاوي، ناصر الدين، **تفسير البيضاوي** (بيروت-دمشق: دار الرشيد ومؤسسة الإيمان، ١٤٢١ هـ).

٣٢–التفتازاني، سعد الدين، **الحاشية على تفسير الكشّاف** (بيروت: دار الكتاب العربي).

٣٣–ــــــــــــ، **شرح العقائد النسفية**، تحقيق أحمد السقّا (القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهرية، ١٤٠٨ هـ).





٣٤–________، **شرح العقائد النسفية**، تعليق واهتمام محمد عدنان درويش (١٤١١ هـ).

٣٥–________، **شرح المقاصد** (قم: منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٩ هـ).

٣٦–حلاوة، حديوي، **مأساة الحسين في كربلاء** (نشر مكتبة مدبولي الصغير).

٣٧–رشيد رضا، **تفسير المنار** (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣ هـ).

٣٨–روزبهان، **سلوك الملوك**، تصحيح ومقدمة محمد علي موحّد (طهران: خوارزمى، ١٣٦٢ هـ. ش).

٣٩–سبط ابن الجوزي، **تذكرة الخواص** (طهران: مكتبة نينوى الحديثة).

٤٠–سيد قطب، **في ظلال القرآن**، الجزء ٢ (بيروت: إحياء التراث العربي، ١٣٩١ هـ).

٤١–السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء** (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ).

٤٢–________، **تفسير الدرّ المنثور** (طهران: المكتبة الإسلامية).

٤٣–شمس الدين، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، الجزء ٤ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ).

٤٤–شوكاني، رحمان، **تفسير فتح القدير** (بيروت: دار المعرفة).

٤٥–البخاري، **صحيح البخاري** (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ هـ).

٤٦–عابدين، أبو اليسر، **أغاليط المؤرّخين**.

٤٧–عبد الرزّاق، علي، **الإسلام وأصول الحكم** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٦ م).

٤٨–العلامة القاري، **ضوء المعالي في شرح بدء الأمالي**.

٤٩–الغزالي، الإمام محمد، **الاقتصاد في الاعتقاد** (بيروت: دار الهلال، ١٤١١ هـ).

٥٠–فتح الدين الحنفي، علي محمد، **فلك النجاة** (لندن: دار الإسلام، ١٤١٨ هـ).

٥١–الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، الجزء ١٠ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ).

٥٢–القرطبي، شمس الدين، **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥ م).

٥٣–الماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانية** (قم: دفتر تبليغات اسلامي).

٥٤–الهندي، علاء الدين، **كنز العمال** (مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ هـ).

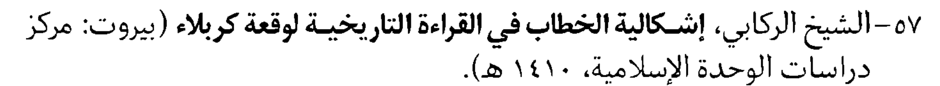







٥٥- البدري، عبد العزيز، **الإسلام بين العلماء والحكام** (مكة).


٥٦- الشرقاوي، عبد الرحمن، **الحسين ثائرًا** (القاهرة: ١٩٦٩ م).


٥٧- الشيخ الركابي، **إشكالية الخطاب في القراءة التاريخية لوقعة كربلاء** (بيروت: مركز دراسات الوحدة الإسلامية، ١٤١٠ هـ).

٥٨- العقّاد، عبّاس محمود، **أبو الشهداء** (بيروت: منشورات المكتبة العصرية).

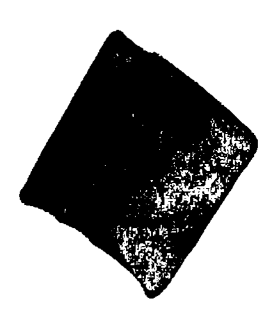
٥٩- حلاوة، حديدي، **مأساة الحسين في كربلاء** (مكتبة مدبولي الصغير، ١٤١٦ هـ).

٦٠- خالد، محمد، **أبناء الرسول في كربلاء** (القاهرة: ١٩٦٨ م).

٦١- الشلبي، محمود، **حياة الحسين**.

٦٢- غريب، مأمون، **الإمام الحسين حياته واستشهاده** (القاهرة: مركز الكتاب للنشر).

٦٣- الكتّاني، سليمان، **الإمام الحسين في حلية البرفير** (قم: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٠ هـ).



دور عاشوراء في بلورة الثورة الإسلامية واستمرارها

مقصود رنجبر
ترجمة رضا شمس الدين

تمثل ثورة عاشوراء المثل الأعلى للثورة الإسلامية الإيرانية ولمعظم الثورات الشيعية الأخرى، وهي تمثل في حقيقتها ورسالتها الأساسية محاربة الظلم والتمييز والفساد السياسي والاجتماعي والبدع الدينية، الأمر الذي كان له أكبر الأثر على كافة الثورات الشيعية ومن قادها. والثورة الإسلامية الإيرانية هي إحدى الثورات التي ترتكز إلى مبادئ التشيع، والتي تخضع لتأثير واقعة عاشوراء في جوانب مختلفة منها، فقد انطلقت كل من ثورة عاشوراء والثورة الإسلامية في الظروف التي مَسخ فيها الفساد الاجتماعي روحَ المجتمعات الإسلامية، وأودِع النظام الإسلامي الرفيع في عالم النسيان، ومن هذا المنطلق فقد كانت هذه الثورة خاضعةً لتأثير عاشوراء في أسسها الفكرية وأسلوبها في المواجهة، وكان ذلك باديًا بوضوح في فكر القيادة ومواقفها، وكذا في جماهير الثائرين، فقد كانت حركة الإمام الخميني في ثورته حركةً هجوميةً انطلقت بإلهام من ثورة عاشوراء بهدف الإطاحة بالنظام الملكي الذي يرأسه الشاه، وانتهت بدحره فأسست حكومةً جديدةً ترتكز إلى مبدإ ولاية الفقيه.

وسنسعى في هذه المقالة إلى دراسة تأثير ثورة عاشوراء على الثورة الإسلامية من النواحي الفكرية والسياسية والاجتماعية.

والنقطة التي لا بد من الإشارة إليها في هذا المجال هي صعوبة الفصل أحيانًا بين التأثر بثورة عاشوراء وبين والتشابه معها. ففي كل من الثورة الإسلامية وثورة عاشوراء مبادئ كالمناداة بالعدل، محاربة الظلم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأمر الذي يجعلهما متشابهتين متّحدتين في ذلك، فيصعب في مثل هذه المبادئ





بيان تأثير ثورة عاشوراء على الثورة الإسلامية. ولكن في الوقت نفسه يمكن القول بأن التشابه يتضمن نوعًا من التأثير، وفي الحقيقة إن الأحداث إذا تشابهت تأثر بعضها ببعض، ولذا عندما تواجهنا في دراستنا لبعض الجوانب عناصر من التشابه، فإنا نلمس معها نوعًا من التأثر.

وقد جعلَت هذه المقالة على قسمين: القسم الأول: ويلاحظ فيه دور عاشوراء في نشأة وتبلور الثورة الإسلامية، القسم الثاني: وفيه دور عاشوراء في استمرارها أي الثورة.

القسم الأول: دور عاشوراء في نشأة الثورة الإسلامية وتبلورها

ولمعرفة دور عاشوراء في نشأة وتبلور الثورة الإسلامية، لا بد من دراسة ذلك على ضوء أسبابها وعواملها، مبادئها وأسسها، أهدافها ودوافعها، وكيفية نشوئها ودور مظاهر عاشوراء في الثورة الإسلامية. وسيتم التركيز في بيان هذه المجالات على دور كل من الثقافة السياسية الشيعية، وقيادة الثورة وسائر الشخصيات الثورية.

أسباب وعوامل الثورة الإسلامية

طُرحت حول أسباب وعوامل الثورة الإسلامية رؤًى مختلفة[1] ليس هذا مجال استعراضها. ولكن ما يهمنا بعد أن تم بيان الهدف من هذه المقالة وتأثير ثورة عاشوراء على الثورة الإسلامية هو الرؤية التي عدّت السياسات اللادينية لنظام الشاه هي العامل الأساس للثورة الإسلامية.

لقد كانت طبيعة الحكومة الأموية اللادينية والمعارضة للإسلام إحدى عوامل ثورة عاشوراء، وقد بلغت أوجها في عهد يزيد، كما أن طبيعة نظام الشاه السياسية ومنهج سياساته كانت بنحو يفسح المجال لرجال الدين أن يعبّئوا الناس ضده عن طريق الاحتجاج بشبه سياسات نظام الشاه بالسياسات اللادينية لمعاوية ويزيد،

---

(١) راجع: **مقدمه بر انقلاب اسلامى** (**مقدمة في الثورة الإسلامية**).





والمماثلة التاريخية بين هذين النظامين. وقد كتبت بصورة عامة العديد من الكتابات حول السياسات اللادينية لنظام الشاه والتفاوت الطبقي، والتمييز، والظلم الذي رافق تلك المرحلة[1].

لقد أدت الممارسات اللادينية التي قام بها النظام البهلوي وقمعه للعلماء إلى ظهور جو في المجتمع جعل الناس يشعرون بنوع من التشابه بين سلوك حكومة الشاه وحكومة يزيد في محاربة الدين، وهذا ما دفع الناس إلى ضرورة مواجهته، فاقتدوا بمواقف الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء واستلهموا منها في هذا الطريق.

ولم تكن سياسة نظام الشاه تتكئ على مبادئ لا تتلاءم مع الدين فحسب، بل كان يعد تهميش الدين أحد أهدافها السياسية. ومما لا شك فيه أن محاربة يزيد الأموي للدين كان لها حقيقة مشابهة لما قام به محمد رضا بهلوي، فإن كان الدين قد حرف بشكل كامل في عهد يزيد ومعاوية، فإن الحكومة في هذه المرحلة كانت تسعى لاقتلاع القيم الدينية لتغرس مكانها قيمًا جديدة. وكانت هناك في الوقت نفسه جهود تهدف إلى تقديم صورة مشوهة عن الدين تجعله في نظر الناس عاملًا مهمًا لتخلّف المجتمع وتحجره.

وانطلاقًا من هذه الرؤية المتقدمة - والتي تؤكد على محاربة نظام الشاه للدين - فإن الهدف الأساس لنظام الشاه في سياساته الثقافية هو محاربة الثقافة الدينية ومظاهرها في المجتمع بما فيها العلماء، وثقافة عاشوراء، والآداب والسنن الدينية. وكذلك كان يهدف إلى فصل الدين عن السياسة لإقصائه عن ساحة السياسة والحكم، والتضعيف من النفوذ السياسي للعلماء. وقد تم على هذا الصعيد الترويج للتقاليد التراثية القديمة بشكل كبير في سبيل تعزيز القيم اللادينية واللاإسلامية، فخصصت لذلك مبالغ طائلة. وقد ووجهت هذه الإجراءات من قبل جميع العلماء بمعارضة حادة وشديدة وخاصةً من قبل الإمام الخميني (قده).

ويرجع تاريخ معارضة الإمام الخميني (قده) لسياسات النظام البهلوي المناهضة للدين إلى عهد رضا خان، فقد طرح الإمام الخميني (قده) آراءه في هذا المجال

---

(١) راجع: **پیرامون انقلاب اسلامی؛ تحلیلی بر انقلاب**.





ضمن كتابه المعروف بـ **كشف الأسرار**.

كما أن إحدى العناصر الرئيسية التي تم التأكيد عليها عند محاربة الثوريين لنظام الشاه هي الروحية الدينية للشعب، وكانت ثقافة عاشوراء بمفهومها الشامل إحدى المؤثرات الكبرى لعناصر هذه الروحية الدينية، والتي كان لها جذور على مر التاريخ في أعماق روح الشعب الإيراني، وكانت قد تحولت إلى سنة راسخة ومتأصلة في ثقافة الإيرانيين، وأوجدت الأرضية الثورية بين الناس بشكل واضح وملموس.

لذا فقد كانت السياسات الحكومية المعارضة للدين، وحالة تسلط الحكام المعادين له، من العوامل الأساسية في ثورة عاشوراء وفي الثورة الإسلامية. وكانت الثورة الإسلامية بدورها خاضعةً للموروث التاريخي من نهضة عاشوراء فيما يتعلق بضرورة محاربة الحكومات المناوئة للدين، وقد تصدى الإمام الخميني (قده) لإحياء هذا الموروث. وللإمام الخميني (قده) مقارنة صريحة حول أسباب وعوامل الثورة الإسلامية وثورة عاشوراء، حيث يعتبر أن العامل الأساس في كل من الحركتين هو القضاء على الإسلام:

«لقد رأى سيد الشهداء أن معاوية وابنه آخذان في القضاء على الإسلام.. فهذا الأب، وهذا الابن كهذين - رضا شاه ومحمد رضا شاه - كانا يظهران الإسلام بشكل مغاير لحقيقته»[1].

الأصول والمبادئ في الثورة الإسلامية

لقد تركت ثورة عاشوراء الحسينية تأثيرًا أكثر واقعيةً وعمقًا على الثورة الإسلامية؛ فالثقافة السياسية للشيعة متأثرة بمجموعتين من العناصر والعوامل النظرية والتاريخية وبالتفاعل القائم فيما بينهما. والمقصود من العناصر النظرية هي التعاليم والمعتقدات والتقاليد الدينية الشيعية، والتي لها قابلية أن تلعب دور المشجع والمحرك للنظرة الثورية لدى أتباع هذا المذهب، وعناصرها المهمة هي أصول الإمامة، والشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحرية.

---

(١) **صحيفه نور**، الجزء ٧، الصفحة ٢٣٠.





أما المقصود بالعوامل التاريخية فهو أن هذه الأصول اتخذت تفاسير مختلفةً في طيّ التحولات التاريخية، وبالالتفات إلى الظروف السياسية والاجتماعية، تبلورت ضمن عملية تاريخية متأثرة بالظروف وعاملي الزمان والمكان. وقد أدى ذلك إلى تبدّل الثورية والمثالية ومحاربة الحكومات الجائرة إلى إحدى الخصائص الأساسية لثقافة الشيعة. وكانت نهضة عاشوراء إحدى التجليات البارزة والعملية للثقافة السياسية للشيعة بالخصائص الآنفة الذكر، والتي تحولت بعد حدوثها إلى إحدى المظاهر الأساسية لهذه الثقافة، وقد كان الشيعة دائمًا على صعيد التطبيق لهذه الثقافة السياسية خاضعين بشكل كبير لعاشوراء الحسينية، وخصوصًا فيما يتعلق بمسألة «المثالية» و«الثورية» و«الشهادة».

لذا كان هناك دور فاعل لمفاهيم، كالإمامة، الواقعية والانتظار، الشهادة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - والتي هي جميعها من الأركان الأساسية للثقافة السياسية الشيعية ولنهضة عاشوراء، وكان لأصل الإمامة والحكومة الإسلامية الأثر الأكبر في هذا المجال.

إن التصور الذي يمتلكه الشيعة عن المراحل الأولى للإسلام ولحكومة الإمام علي بقي دائمًا في مخيّلتهم على صورة هدف، فضحوا وجاهدوا في سبيل تحقيقه. وقد أخذ هذا الهدف مجراه في قلب المجتمع وعقله كأمنية حكومة عدل تحكمها القوانين الإسلامية الأصيلة على نهج حكومة الإمام علي . وكذلك ما استخلصه الناس من ثورة عاشوراء من أن هذه الحركة هي الأخرى كانت جهادًا لتحقيق هذا الهدف نفسه. ولكن رغم ذلك، أدى التطور التاريخي للتشيع إلى نشوء حالة جعلت علماء الشيعة وكبارهم يحجمون عمليًا عن تحقيق هذا الهدف، وذلك بحكم التقية والمفهوم الخاص للانتظار. وكان الشعب الإيراني يعد الثورة الإسلامية فرصةً لإقامة حكومة العدل التي طالما بشّرت بها الأطروحة الفكرية والمبادئ الشيعية، وهذا ما كان له كبير الأثر في الثقافة السياسية. وسرت هذه العقيدة بين القادة الدينيين وبين فئات الشعب على السواء، وفي الواقع كان قادة الثورة ينقلونها إلى الناس على الدوام، فاعتبروا إيجاد حكومة العدل الإسلامية الهدف من الثورة، وكانوا يدعون الناس إلى التضحية في سبيل الحكومة الإسلامية بالاستفادة من تضحية الإمام الحسين في هذا السبيل.






لذا فقد كان فكر كل ثورة إسلامية يستلهم بشكل أساسي من هذا الفكر التاريخي للشيعة، والقاضي بوجوب تحويل الحكومات إلى حكومات مبنية على أسس الإسلام والقرآن، وهي فكرة كان لها الدور الفاعل والخلاق في نهضة عاشوراء. فقد ثار الإمام الحسين عليه السلام من أجل الإطاحة بحكومة يزيد لتحل مكانها حكومة ترتكز إلى القيم الدينية الأصيلة، وقد أدى الإمام الخميني (قده) دورًا مؤثرًا في إحياء هذا الفكر والحث على التضحية في سبيل محاربة الحكومة غير الشرعية وتأسيس حكومة إسلامية مقتديًا في ذلك بثورة عاشوراء الحسينية. وأساسًا فإن فكرة الثورة لتأسيس الحكومة الإسلامية والتي طرحها الإمام الخميني في ثورته كانت مستوحاةً من الفكر العاشورائي، حيث رأى أن تلك الأوضاع القائمة لا تقبل الإصلاح، ولا يمكن تغييرها إلا بواسطة حركة جذرية. ولا نرى في تاريخ إيران المعاصر أيًا من الانتفاضات تحمل فكرة الثورة كما طرحتها الثورة الإسلامية، فقد كانت تلك الانتفاضات تهتم دائمًا بالظواهر والتغييرات الشكلية[1].

وكانت هذه المرة الأولى التي تطرَح فيها فكرة الإطاحة بالسلطة في فكر الثورة الإسلامية، والتي كان الإمام الخميني (قده) متأثرًا في طرحها بشكل كبير بمبادئ الفكر السياسي الشيعي من جهة، وبثورة الإمام الحسين عليه السلام من جهة أخرى. ووفقًا لمبادئ الفكر الشيعي، فإن جميع الحكومات الموجودة هي غير شرعية ويجب السعي إلى تغييرها[2]. وعلى أساس فكر الإمام الحسين عليه السلام العاشورائي فإن أوضاع المجتمع الإسلامي في تلك المرحلة لم تكن لتقبل التغيير إلا عن طريق الثورة الجذرية التي تؤدي إلى تغيير الحكومة. وقد كان الإمام الخميني (قده) متأثرًا بهذه الأفكار أثناء قيادته للثورة الإسلامية وكذلك عند تحديده لمعالم نمطها ونظامها؛ ولهذا لا بد من البحث عن الأصول الأولى للثورة الإسلامية في المباني الفكرية للثورات الشيعية. ومن هنا كان الإمام الخميني يستفيد من الكلمات والمناسبات والأفكار التي ترتبط بنحو ما بعاشوراء وبالتشيع أكثر من العناصر الأخرى، وخاصةً عندما كان يهدف إلى التعبئة السياسية والثورية للأمة، فكان يستفيد من المظاهر العاشورائية، وكان يختار أيامًا لخطاباته الثورية متزامنةً مع ذكرى نهضة عاشوراء والأيام المتعلقة بها.

---

(١) راجع: **آخرين انقلاب قرن**، الصفحة ٢، دفتر أول.

(٢) راجع: **انديشه سياسى اسلام معاصر**.





أهداف ودوافع الثورة الإسلامية

إن أهداف الثورة الإسلامية هي إحدى المجالات المهمة التي تبين انطباعات عاشوراء الحسين على هذه الثورة، خاصةً في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الحكومة الأموية الجائرة وظلمها وعدم إنصافها، وتأسيس حكومة إسلامية، وحفظ الإسلام. وعندما كان الإمام الخميني (قده) يوضح أهداف الإمام الحسين عليه السلام في نهضة عاشوراء فإنه كان يجعل تلك المبادئ نصب عينيه دائمًا.

ويلمس المتأمل في هذه الأهداف أن الإمام الخميني (قده) أثناء قيام الثورة الإسلامية وتبيين أهدافها كان يرمي إلى نفس أهداف ثورة عاشوراء، وكان يرى أن فلسفة الثورة الإسلامية تتمثل في النهاية بإحياء الإسلام وصونه. وفي الواقع كان الإمام الخميني يهدف كذلك حتى خلال الظروف السياسية - الاجتماعية لإيران ما قبل الثورة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أي محاربة الفساد السياسي والاجتماعي والظلم - وقد أشار في مواقع متعدده إلى المنكرات التي كان يروج لها النظام البهلوي في المجتمع وكان يعمل هو على مجابهتها[(١)].

وكذلك هو الأمر فيما يتعلق بالهدف الثاني وفضح الظلم والاضطهاد الذي كانت تمارسه الحكومة البهلوية وسياستها المخالفة للدين. ومن هذا المنطلق فإن إرساء الحكومة الإسلامية هو الهدف الأساسي للإمام الخميني من إيجاده الثورة الإسلامية ومن قيادتها[(٢)].

وفي الوقت نفسه عنون الإمام الخميني في تحليله النهائي أن هدف الشعب الإيراني من الثورة الإسلامية هو حفظ الإسلام[(٣)]. والنظرة العامة إلى الفكر السياسي للإمام الخميني وإلى خطاباته أثناء قيادته للثورة الإسلامية وفي مرحلة ما بعد الانتصار تبين تأثره الشديد بثورة الإمام الحسين عليه السلام، وفضلًا عن الثقافة السياسية للشيعة، فقد كان يسعى دائمًا إلى بعث الروح في هذه الأهداف ضمن ملحمة عاشوراء الحسين عليه السلام، وإلى نقلها إلى المواجهات الإسلامية للشعب الإيراني. ومن هذا

---

(١) راجع: **كشف الأسرار**، الصفحة ٢٣٩؛ **صحيفه نور**، الجزء ١، الصفحة ١٠؛ والجزء ٩، الصفحة ١٣٥.

(٢) راجع: **امام خميني حكومت اسلامى؛ صحيفه نور**، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٠.

(٣) راجع: **صحيفه نور**، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٦.



المنطلق نجده يقول في موضع:

«منذ اليوم الأول الذي ثار فيه سيد الشهداء كان يهدف إلى إقامة المعروف والنهي عن المنكر. ونحن الذين نتبع سيد الشهداء يجب علينا أن نعلم ما هو الحال الذي كان في الواقع دافعه إلى النهي عن المنكر، ومن جملته قضية حكومة البغي، فهذه الحكومة يجب أن تزول»[1].

ويقول في موضع آخر:

«إن حياة سيد الشهداء كانت تحمل هذا المعنى، فقد أراد أن يؤسس حكومة العدل في مقابل الجور»[2].

ويقول كذلك حول الإطاحة بحكومة يزيد بما هي الهدف من ثورة عاشوراء:

«لقد كان تكليف سيد الشهداء أن ينكّس علَم يزيد»[3].

وكذلك يقول في موضع آخر: «لقد قُتل سيد الشهداء من أجل أن يحيي الإسلام»[4].

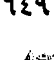
ويقول هذا القائد العظيم أثناء بيانه لواجب المسلمين في استخلاص درس من مدرسة عاشوراء:

«لقد علمنا إمام المسلمين أنه عندما يحكم الحاكم الظالم المسلمين بالإكراه، فقفوا في وجهه وإن لم تكن قوّتكم في مستواه، وإذا رأيتم أن كيان الإسلام في خطر فضحوا وانثروا دماءكم»[5].

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ١٨٣.
(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، الصفحة ١٩١.
(٣) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٨.
(٤) المصدر نفسه، الجزء ٨، الصفحة ٧١.
(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٥٦.





كيفية تبلور الثورة الإسلامية

يرتبط تسليط الضوء على تبلور الثورة الإسلامية ومدى تأثرها بثورة عاشوراء الحسين عليه السلام ارتباطًا وثيقًا، لكن من منطلق قيادتها وسائر الشخصيات المؤثرة فيها. فقد كان سريان روح الثورة في الناس متأثرًا بشكل بارز بمعرفتهم بواقعة عاشوراء، وتختلف النتائج الناجمة عن ذلك باختلاف طبيعة رؤيتهم حولها. وفي هذا المجال لعبت القيادة دورها الكبير في بث روح الثورة في الشعب الإيراني مستفيدةً من ثورة عاشوراء، فقد اعتمد الإمام الخميني أسلوبين اثنين في الإفادة من سياسة عاشوراء والتعبئة السياسية للشعب وترغيبه بمحاربة النظام البهلوي: فقد جهد بدايةً في تقديم تفسير ثوري لها وذلك من خلال بيانه لفلسفتها ونفضه عنها غبار التفاسير التقليدية التي كانت نحت بها منحًى انفعاليًا، ثم قام بعد ذلك بالمقابلة بين الظروف السياسية لمرحلة نهضة الشعب الإيراني وظروف نهضة الإمام الحسين عليه السلام، فاستطاع بذكاء أن يحرك مشاعر الناس ضد الحكم البهلوي الغاشم.

وإلى جانب الإمام الخميني (قده) شمّرت شخصيات ثورية أخرى عن ساعد الهمة في تقديم تفسير جديد لبعض مفاهيم ثورة عاشوراء والثقافة السياسية الشيعية. ولكن لا شك أن الإمام الخميني كان الشخصية الأكثر تأثيرًا في استلهام الثورة الإسلامية من ثورة عاشوراء، ومن هنا سيتم في هذه المقالة التأكيد على دوره أكثر من سواه في تقديم تعريف جديد لثورة عاشوراء.

في الحقيقة إن أحد العناصر التي سعى الإمام الخميني لإحيائها على صعيد البعد الفكري لثورة عاشوراء هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد صار معلومًا مما تقدم أن أحد الأهداف الأساسية للثورة الحسينية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد خالف الإمام الخميني في هذا المجال اجتهاد أغلب الفقهاء، مقدمًا في ذلك وجهة نظر جديدة، فاحتمال التأثير هو أحد شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الناحية الفقهية، وبانتفاء هذا الشرط يسقط وجوبه.

غير أن الإمام الخميني رأى أن إيجاد الشروط المؤثرة هو واجب أيضًا، فهو من شروط الواجب، ولذلك فإن تحصيله واجب، يقول في هذا السياق:

«لو كان في سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم خوف أن





يصير المنكر معروفًا أو المعروف منكرًا يجب عليهم إظهار علمهم، ولا يجوز السكوت ولو علموا عدم تأثير إنكارهم في ترك الفاعل»[١].

وقد استلهم الإمام الخميني هذه الرؤية بشكل دقيق من فكر الإمام الحسين عليه السلام في ثورته ضد يزيد. وقد كان في ذاك الزمان مجموعة كبيرة من الممانعين أمام حركة الإمام الحسين عليه السلام لأسباب مختلفة، ولكنه جعل الأمر بالمعروف مطلقًا هدفًا له دون الالتفات إلى تأثيره.

ويقول الإمام الخميني في وجوب سائر مقدمات وشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي دليلها الأساس:

«لو وقعت بدعة في الإسلام، وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم موجبًا لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأي وسيلة ممكنة، سواء كان الإنكار مؤثرًا في قلع الفساد أم لا، وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجبًا لذلك، ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمية.

لو كان في سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم خوف أن يصير المنكر معروفًا أو المعروف منكرًا يجب عليهم إظهار علمهم، ولا يجوز السكوت ولو علموا عدم تأثير إنكارهم في ترك الفاعل، ولا يلاحظ الضرر والحرج مع كون الحكم مما يهتم به الشارع الأقدس جدًا.

لو كان في سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم تقوية للظالم وتأييد له - والعياذ باللّه - يحرم عليهم السكوت، ويجب عليهم الإظهار، ولو لم يكن مؤثرًا في رفع ظلمه.

لو كان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم موجبًا لجرأة الظلمة على ارتكاب سائر المحرمات وإبداع البدع يحرم عليهم السكوت، ويجب عليهم الإنكار وإن لم يكن مؤثرًا في رفع الحرام الذي يرتكب.

---

(١) **تحرير الوسيلة**، الجزء ١، الصفحة ٣٧٣. ملاحظة: نقِلت الفتوى في المتن الفارسي بنحو مشوّش وترجمة غير دقيقة، وأرجع إلى صفحة خاطئة، والصحيح ما أثبتناه هنا. [المترجم]





لو كان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم موجبًا لإساءة الظن بهم وهتكهم وانتسابهم إلى ما لا يصح ولا يجوز الانتساب إليهم، ككونهم – نعوذ باللّه – أعوان الظلمة يجب عليهم الإنكار لدفع العار عن ساحتهم، ولو لم يكن مؤثرًا في رفع الظلم»[١].

وكما هو واضح، يرى الإمام الخميني (قده) وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجاه الحكومة التي خرجت عن مسير العدالة وسلكت طريق الجور. وقد اهتم الإمام بإبراز هذا الفكر وعلاقته بعاشوراء في كتبه الفقهية ومواقفه وخطاباته الثورية، فأوجد بهذه الفتاوى الفقهية الجديدة أرضيةً للتغيير والثورة في المجتمع.

والحركة الأساسية الأخرى التي قام بها الإمام الخميني خلال ثورته كان لها كبير الأثر هي تحريم التقية، والتي كانت من العناصر الثابتة في موقف الشيعة من الحكومات. وقد تحرك الإمام الخميني في هذا المجال كالإمام الحسين عليه السلام، فقد رأى الإمام الحسين عليه السلام في زمن يزيد الأموي أنه إذا حكم المسلمين شخص مثل يزيد فعلى الإسلام السلام؛ ومن هذا المنطلق ثار لحفظ الإسلام من الاضمحلال بغير مراعاة واحتياط، ويبدو أن رأي الإمام الخميني في ترك التقية وتحريفها تابع بشكل كامل لمنطق الإمام الحسين عليه السلام.

وقد توصل الإمام الخميني إلى أن السياسات التي اتبعها الشاه والنظام البهلوي ستؤدي في النهاية إلى اضمحلال الإسلام وأصل الدين[٢]؛ ولذلك لم يكن للتقية أي معنى؛ وذلك لأن هدف التقية في الأساس هو حفظ المعتقدات، ولكن عندما تكون المعتقدات من أساسها في معرض الخطر فلا بد من المواجهة العلنية. وبما أن تحريم التقية هو عنصر متأثر بالفكر العاشورائي، فقد كان له دور عظيم في تطور وتبلور الثورة الإسلامية.

وأساسًا عندما طرح الإمام الخميني مسألة الحكومة الإسلامية وأصر على ضرورة

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧٤.

(٢) لقد أشار الإمام الخميني إلى هذه المسألة في كافة مؤلفاته. راجع: **صحيفه نور**، الجزء ٧، الصفحة ٢٣٧.





قيامها حتى عن طريق الثورة، فقد كان ذلك ذروة القضاء على التقية، فالسبب الذي دفع الأئمة المعصومين عليهم السلام وعلماء الشيعة على مر تاريخ التشيع إلى اعتماد التقية في مقابل حكومات الجور وحكامها، حتى في الإفصاح عن آرائهم، هو الضغوط الشديدة التي كانوا خاضعين لها، وكان ذلك منهم إجراءً عمليًا لحفظ اعتقاداتهم. ولم تكن الدعوة التي وجهها الإمام الخميني إلى الثورة الإسلامية من أجل تأسيس الحكومة مجرد خروج للتشيع عن موقفه الدفاعي فحسب - والذي كانت التقية من أبرز مظاهره - بل نقلته نقلةً نوعيةً إلى الموقف الهجومي للإطاحة بالحكومة الظالمة، وهو نفس الهدف الذي سعى إليه الإمام الحسين عليه السلام في ثورة عاشوراء دون أن يتمكن من بلوغه لأسباب عديدة.

وفي سبيل مضاعفة عزم الثوار وزيادة معرفة الناس بحقيقة النظام البهلوي اللادينية، ومن أجل تفعيل كره الناس لذاك النظام كان الإمام الخميني يقايسه دائمًا بحكومة معاوية ويزيد، فقد كانت حكومة هذين الأخيرين في أذهان الشيعة الإيرانيين حكومة ظلم وجور وفساد، وهي الحكومة التي ثار ضدها إنسان رفيع المقام كالإمام الحسين عليه السلام ليقلبها رأسًا على عقب، ومن الطبيعي أن يثوروا ضد كل حكومة تماثلها ويعملوا على إزالتها. وكان الإمام الخميني يعتقد أن نداء عاشوراء يجب أن يبقى حيًا في كل عصر[١]. ومن هذا المنطلق كان يؤكد أكثر على هذا البعد للقضية، وكان يعرّف الناس على حقيقة النظام من خلال هذه المقابلة التاريخية:

«وهكذا هو وضع الحكومة اليوم، فقد وصلت إلى هذا المنصب بالإكراه، وهي تمارس حكمًا بالإكراه، فكما كان معاوية يحكم كرهًا فهذه الحكومة تمارس الإكراه أيضًا»[٢].

وكان لدى الإمام الخميني معرفة بحكومات أخرى جائرة وظالمة على مر التاريخ، فقد كان الخلفاء العباسيون والعثمانيون بأجمعهم مظاهر لحكومات الجور في تاريخ الإسلام، ولكن الإمام الخميني كان يشد الناس بمفاهيم معينة إلى مشاهد كانوا على علم بها، فيدفعهم إلى إبداء النفور والكره لها في المراحل التاريخية المختلفة.

---

(١) **قيام عاشورا در كلام وپيام امام خمينى**، الصفحة ٧٣؛ **صحيفه نور**، الجزء ٢٠، الصفحة ٢١.

(٢) **صحيفه نور**، الجزء ٣، الصفحة ١٨٣.





لقد كانت حكومة يزيد مظهرًا للظلم وللفساد، وتشبيه حكومة الشاه بها يوجد نوعًا من المماثلة في ذهن الناس، وبالالتفات إلى الحضور العظيم للإمام الحسين عليه السلام في حياة الناس، فقد وجدوا دافعًا قويًا للثورة ضد النظام. وبهذا العمل أوجد رضوان الله عليه حس محاربة الظلم لدى الشعب، وهو باقتدائه بعاشوراء يعبّر عنها بـ«بحجة المواجهة» ويقول بصراحة تامة:

«إن حجتنا في هذه المواجهة بين المسلمين وبين الجهاز الفاسد. حجتنا في جواز ولزوم هذا العمل هو عمل سيد الشهداء.. حجتنا على هذا أنه إذا تابعنا هذه المواجهة وقتل منا مائة ألف نسمة، فإنها تستحق ذلك لدفع ظلم هؤلاء وللحد من سلطتهم في هذه الدولة الإسلامية.. حجتنا هي عمل أمير المؤمنين عليه السلام وسيد الشهداء عليه السلام»[1].

وكان للإمام الخميني عناية خاصة بالشهادة، طرحها في مؤلفاته كونها تمثل إحدى العناصر الأساسية في واقعة عاشوراء، وقد جعل من هذا العنصر خلاصة فهمه العام لنهضة عاشوراء. ولذا فما دامت محاربة حكومة الظلم واجبة وفقًا لمبادئ عاشوراء، فعلى الإنسان أن يكون مستعدًا للشهادة والفداء كما صنع سيد الشهداء عليه السلام. وقد استفاد الإمام الخميني من ذلك أثناء قيام الثورة الإسلامية، وكذلك بعد انتصارها وخلال الحرب المفروضة، وذلك تعبئةً للشعب في سبيل ثبات وحفظ الحكومة الإسلامية.

ولا شك أن للشهادة في كتابات الإمام الخميني مكانتها العظيمة، سواء منها كتاباته السياسية أو الأخلاقية أو العرفانية، وهو يبين في تفسيره للشهادة الأهداف السياسية لها إلى جانب بعدها المعنوي والأخلاقي. وبعبارة أخرى: فالشهادة في سبيل الله برأيه لا تعد نوعًا من القيمة المعنوية فحسب، بل هي في نفسها ذات أهداف وآثار سياسية كذلك في أي الظروف كانت. ومن منطلق هذه الرؤية وإضافةً إلى ما تتمتع به الشهادة من القيمة الرفيعة، فإن الهدف الذي يستشهد من أجله الإنسان يمتاز بقيمة أكبر، وضمن هذا النطاق فالشهادة في سبيل تأسيس الحكومة

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ١٤، الصفحة ٢٤٧.





الإسلامية وحفظها هي من أرقى القيم[١].

وقد اهتم الإمام الخميني في تفسيره للشهادة بعاشوراء أكثر من أي واقعة تاريخية في الإسلام، حيث كانت أوج الشهادة لأرقى البشر في سبيل الوصول إلى الحقيقة. وكانت له رحمة الله عليه كلمات كثيرة في هذا المضمار؛ فقد قال: «أوَهناك دم أقدس من دم سيد الشهداء، فلماذا نخاف إذًا من بذل الدماء»[٢].

لقد كانت الشهادة من المفاهيم المؤثرة في السلوك الثوري للشعب، فالشهادة هي من المفاهيم الأساسية في الثقافة السياسية لعاشوراء وللإسلام بشكل عام. وتعد الشهادة أو الموت في سبيل هدف مقدس وإلهي القيمةَ الرفيعة التي يتفق عليها جميع المسلمين، ولكن واقعة عاشوراء منحتها ميزةً خاصةً تركت أثرًا عميقًا في الثقافة السياسية لدى الشيعة، فمن الجوانب المهمة والبارزة في نهضة عاشوراء الشهادة في سبيل الإيمان والعقيدة. وبتأثير هذه الواقعة تحول مفهوم الشهادة إلى واحد من الأفكار والمفاهيم الأساسية التي تعد مصدر إلهام للشيعة عند المواجهات العقائدية والدينية.

وكان هناك طروحات أخرى أثرت كذلك بشكل كبير في تعبئة الشعب عن طريق التمسك بالنماذج والرموز العاشورائية. وفي الواقع كان محور البرنامج السياسي والثوري لكثير من المفكرين إبان الثورة هو إحياء الوجه الثوري للأئمة المعصومين عليهم السلام وخاصةً ثورة عاشوراء وحركة الإمام الحسين والسيدة زينب عليهما السلام، ليتمكنوا بذلك الجهد الكبير من تحويل اعتقاداتهم وسياساتهم إلى حركة ثورية.

وعلى أساس بعض هذه النظريات، فإن الشيعي الحقيقي هو الذي يكون دائمًا وبالاقتداء بالإمام علي عليه السلام وبالإمام الحسين عليه السلام في حالة مواجهة مع نظام الظلم والجور، ويكون هذا النظام دائمًا على وجل منه. لقد دعا هؤلاء المفكرون الناس إلى الثورة ضد الظلم بإلهام من الإمام الحسين عليه السلام. وفي هذا المجال قاموا بمواجهة الأفكار والشعائر التي تبلورت في أجواء الفكر الشيعي وثورة عاشوراء، ولكنها كانت مانعًا عن الثورة بدلًا من أن تكون سببًا لها، وتغيرت ضمن

(١) راجع: **الإيثار والشهادة في مدرسة الإمام الخميني**، الصفحات ٤٥ - ٧٧.

(٢) **صحيفه نور**، الجزء ٢، الصفحة ٢٨.





هذه النظريات الشعائر التي كانت مرتبطةً بنحو ما بثورة عاشوراء، كالعزاء والمفاهيم الأخرى كالتقية، وأضحت عوامل للثورة ضد الأنظمة الجائرة لا عوامل للاستسلام لها. ولذا كان للتجديد الثوري للفكر العاشورائي دور عظيم في إيجاد الروحية الثورية في جيل الشباب والجامعيين على وجه الخصوص[١].

وقد تمتع الشهيد في الكتب الثورية التي نشرت في هذه المرحلة بمكانة مميزة، وصار مفهومًا أكثر حماسةً وثوريةً وسياسيةً.

وانطلاقًا من هذه النظرة، فإن إدراك عمل الإمام الحسين عليه السلام غير ممكن بدون إدراك مفهوم الشهادة، وهي البعد الأرقى والأسمى في نهضة عاشوراء، ولا بد أن تفهم بشكل جيد ليتضح عمق ثورة الإمام الحسين عليه السلام. وقد تزامنت هذه الطروحات مع مناهضة شديدة للنظرية القائلة بأن شهادة الإمام الحسين عليه السلام هي عامل يسعى إلى تحقيق الشفاعة للشيعة، وهي ترى أن هذا النوع من العقائد كان متأثرًا بالروح الصوفية والنظرة المسيحية، وهي تؤدي إلى تسخيف ثورة الإمام الحسين عليه السلام وجعلها خاويةً بلا مغزى. والشهادة موت إرادي يختاره المجاهد بكامل وعيه ومنطقه وشعوره ويقظته، ويهدف هذا الاختيار إلى ضمان بقاء عقيدة أو إيمان معينين، ولهذا السبب استشهد الإمام الحسين عليه السلام. ومن خلال هذه النظرة فإن الشهادة المستلهمة من ملحمة الحسين عليه السلام في عاشوراء هي إحدى أفضل وأعظم وأهم رأسمال شيعي على مر التاريخ. وعلى الشيعي الحقيقي بدلًا من تعظيم الشهداء أن يكون مستعدًا للشهادة من أجل حفظ نهجهم ومبادئهم والدفاع عن العقيدة والإيمان الذي استشهدوا في سبيله، وكذلك محاربة الظلم والحكومات الجائرة[٢].

وقد كان لهذه النظرة انطباع بالغ لدى الشباب الثوريين في تلك المرحلة، وكان يبرز بشكل خاص في المحافل الجامعية. وقد كان للإمام الخميني فكر مماثل يستند إلى الرؤية الدينية التقليدية الحاكمة على فئات الشعب، وقد طرحه في أوساط عامة الشعب الإيراني.

---

(١) راجع: **مجموعه آثار**، الصفحة ١٩.

(٢) راجع: المصدر نفسه، الصفحة ١٩.






مظاهر نهضة عاشوراء وتأثيرها على الثورة الإسلامية

لقد تركت واقعة عاشوراء الحسينية في أفكار الشيعة وأرواحهم أثرًا مفجعًا لا يبلى، وصارت حقيقتها ثابتةً خالدةً بما أحدثت على مر التاريخ من تغييرات، إنها تمثل ذكرى للقضية المقدسة وللشهادة والإيثار، ولحب المواجهة، وهي الصفات التي كان يتسم بها أنصار الإمام الحسين عليه السلام، وقد أقام الشيعة مراسم لإحيائها؛ كمجالس العزاء ومناسبات الأربعين، وتعد هذه المراسم العناصر المكونة للثقافة الشيعية والسبب في تمايزها عن الثقافات الأخرى.

وقد كان لهذه المظاهر الثقافية على مر التاريخ نتاجات مختلفة باختلاف ظروف الزمان والمكان: ففي بعضها سكوت وقعود، وفي آخر ثورة وخروج.

ومع ذلك، فقد كانت روح هذه المظاهر هي الثورة والسعي نحو المواجهة، فهي تمتلك بطبيعتها قابليةً ثورية؛ ذلك لأن منشأها الأساسي كان ثوريًا، إلا أن الاستفادة منها كانت متفاوتة، وذلك لارتباطها بالظروف السياسية والاجتماعية، ونظرة الناس والعلماء والمفكرين والحكومات[1].

كذلك يمكن القول من وجهة نظر تاريخية إن هذه المراسم كانت ذات حقيقة سياسية، إضافةً إلى وظيفة العزاء التي كانت ترافقها على الدوام، فقد كانت هذه المظاهر تتضمن نوعًا من الاعتراض على السلطات السياسية الحاكمة ونوعًا من التمرد السياسي. هذا وعلى الرغم من أن بعضهم ينظر إليها من زاوية الحزن وحده، والذي يسعى الشيعة من خلاله إلى نيل الشفاعة عن طريق إبراز التألم ومواساة الإمام الحسين عليه السلام وأنصاره، ومن الشخصيات الثورية من ينتقد هذه الرؤية كالشهيد المطهري[2].

وقد اتخذت مراسم عاشوراء خلال الثورة الإسلامية منحًى سياسيًا – ثوريًا، وذلك على أيدي العلماء الثوريين كالإمام الخميني، والمفكرين الثوريين الآخرين كالدكتور شريعتي.

---

(١) راجع: **از ديروز تا امروز**، الصفحة ١٦١؛ **مجموعه آثار (تشيع علوى وصفوى)**، الجزء ٩، الصفحة ٣٨.

(٢) **حماسه حسينى**، الجزء ١، الصفحة ١٢٧.





وفي الحقيقة إن نظرنا إلى هذه المسألة على ضوء «نظرية الخطاب»، فإن الخطاب الثوري للإمام الخميني ولسائر الثوريين حول عاشوراء والمراسم السنوية المتعلقة بها قد منحها حقيقةً سياسيةً وثوريةً بشكل تام، حيث كان لها دور خلاق في قضية الثورة الإسلامية. والحق أن أثر هذه المظاهر والمراسم المتعلقة بعاشوراء على الثورة الإسلامية بلغ حدًا يمكن معه القول أنه لولاه لم تكن الثورة الإسلامية، أو عل الأقل لم تنتصر بهذه السرعة. وهنا سنبحث قسمًا من المظاهر المتعلقة بعاشوراء الحسين عليه السلام والتي تحولت في الأوساط الشيعية إلى شعائر دينية، وكان لتجددها الدائم أثر في سير التحولات السياسية.

١. إقامة مجالس العزاء:

إن إقامة مجالس العزاء هي إحدى الثقافات التاريخية للشيعة، وأهل البيت عليهم السلام هم أول من أقام العزاء على الإمام الحسين عليه السلام، وقد أوصوا الشيعة مؤكدين على إقامة هذه المجالس تخليدًا لذكرى الإمام الحسين عليه السلام وقضية عاشوراء[1]. ولذا فقد تحولت هذه المجالس وبشكل تدريجي في الأوساط الشيعية إلى تقليد راسخ، ثم اتسعت أبعاده مع مرور الزمان، ولكنها كانت تؤدي وظائف مختلفة في الأزمنة المختلفة بالالتفات إلى الظروف السياسية والاجتماعية الحاكمة عليها. فكانت هذه المجالس أحيانًا دينيةً صرفة، حيث كان الشيعة يقيمون العزاء فقط لإبراز الحزن على الإمام الحسين عليه السلام وأولاده، وكانت تقام بمنأًى عن العمل السياسي إلى حد كبير، وأحيانًا أخرى كانت تطرح فيها حادثة عاشوراء كرواية سياسية ثورية يتوجب على أساسها أن ينهض المعزون بالإمام الحسين عليه السلام في طريق محاربة الظلم وحكومات الجور تأسيًا بشهداء كربلاء.

وفي العصر الحاضر قدم الإمام الخميني (قده) عزاء الإمام الحسين عليه السلام على أنه رواية سياسية محضة، وهي الرواية التي كان يعتقد بها الإمام الخميني حتى

---

(١) بين المفكرين بصورة عامة اعتقاد بأن شخصية كشخصية الإمام الخميني كان لها دور أساسي في جعل الاستفادة السياسية من نهضة عاشوراء في الزمن المعاصر. راجع: **ايران بين دو انقلاب** (إيران بين الثورتين).







منذ تأليفه كتاب **كشف الأسرار**. ويرى الإمام في هذا الكتاب أن هدف كربلاء هو نزع أسس الظلم والجور، وفلسفة العزاء هي حفظ هذا الهدف في كل الظروف[1]. وبصورة عامة، تختلف رؤية الإمام الخميني للعزاء اختلافًا كبيرًا عن الخطاب الغالب في ذاك الزمان:

«لا تظنوا أن دافع البكاء والاجتماع في مجالس العزاء هو فقط أن نبكي من أجل سيد الشهداء، فلا سيد الشهداء بحاجة إلى هذا البكاء، ولا هو ينتج شيئًا. القضية هي ليست قضية بكاء وتباك، وإنما هي مسألة سياسية، فقد أراد الأئمة من خلال رؤيتهم الإلهية أن تنهض هذه الشعوب وتشكل نسيجًا واحدًا»[2].

ورغم أن هذا الكلام قد صدر بعد الثورة الإسلامية، ولكنه يبين رؤية الإمام الخميني حول مجالس العزاء والذي عمل على أساسه خلال الثورة أيضًا. وقد أدى هذا الفهم لثورة الإمام الحسين عليه السلام إلى إنشاء حماس سياسي فريد في المجالس، وفي الحقيقة أن هذه المجالس تحولت من مراسم العزاء المحض التي كانت تعقد بهدف الحصول على المغفرة الفردية، إلى حركة ذات هدف سياسي، وباعتبار أنها كانت تمتلك دائمًا وعلى مر التاريخ حقيقة جماعية وثورية، فلم يكن التحكم بها ممكنًا من جانب النظام البهلوي. ونؤكد مرةً أخرى أن هذه المراسم كانت تمتلك هويةً سياسيةً، ولكن ظل هذا البعد السياسي لها مكتومًا على مر التاريخ لأسباب مختلفة، وكان الإمام الخميني واعيًا لهذه القدرة، ولهذا السبب كان يؤكد أن هذا الجانب السياسي لهذه المجالس هو أرقى من جميع الجوانب الأخرى[3].

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: لماذا طرح هذا البعد لمجالس العزاء بشكل أكثر بروزًا من الأبعاد الأخرى إلى حد اعتبر أن فلسفة وجود مجالس العزاء هو وظيفتها السياسية؟

في الواقع كان هدف الإمام من إشاعة هذا الكلام في المجتمع هو الاستفادة من القوة العظيمة للجموع المشاركة في هذه المجالس، والتي لم يكن لها نظير في أي

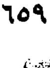
---

(١) **كشف الأسرار**، الصفحة ١٧٤.

(٢) **صحيفه نور**، الجزء ١٣، الصفحة ١٥٣.

(٣) المصدر نفسه.





مراسم دينية أخرى، وفي الوقت نفسه لم يكن للنظام أي سلطة على هذه المجالس.

ولهذا السبب كان رحمة الله عليه يختار هذه الأوقات (محرم وصفر) من أجل توجيه الخطابات التاريخية والحاسمة، وكان حضور الناس في هذه الشهور يهيئ الأسباب الموجبة لسقوط النظام. وقد كان (قده) يؤكد في خطاباته على اقتداء الثورة الإسلامية بنهضة عاشوراء بشكل صريح:

«لقد كانت نهضة الثاني عشر من محرم والخامس عشر من شهر خرداد في مقابل قصر الشاه والأجانب ومأوى الظلم، كانت مؤثرةً وحاسمةً بسبب اقتدائها بالثورة الحسينية إلى حد جعلها تحول عصر الظالمين والخائنين إلى ليل أسود»[1].

وفي الوقت نفسه، كان الناس أيضًا يشعرون أثناء إقامة مجالس عاشوراء بتعاطف أكثر مع مبادئ الثورة الإسلامية، وكانوا يعتبرون هذه الأهداف موافقة تمام الموافقة لمبادئ الإمام الحسين عليه السلام في نهضة عاشوراء.

وفي الجانب الآخر فقد شمّر شريعتي عن ساعد الهمة في المحافل الجامعية من أجل إقصاء المفهوم التقليدي لمجالس العزاء، والذي كان يسيطر على المجتمع الشيعي، وقدم تلك المجالس كعامل بنّاء محرك ومنمٍّ للفكر الشيعي، وهذا ما لم يكن يمت بصلة إلى الخطاب الغالب في ذاك الزمان. لقد تناول شريعتي مراسم عاشوراء بالنقد الاجتماعي والسياسي والديني من حيث فلسفة وجودها وكيفيتها. وقدم من خلال المجالس خطابًا ثوريًا كان له أثره في أحداث الثورة الإسلامية.

ويعتبر شريعتي أن أصل العزاء هو تقليد ثوري ذو أثر عميق على الناحية الروحية والاعتقادية، وأنه مفيد في التربية والإيمان، وفي تلطيف الروح الأخلاقية والعاطفية، وهذا التقليد يبعث على إيجاد مواجهة دائمة للشعب ضد النظام الحاكم بغير شرعية. وقد اهتم شريعتي في كتاباته بشكل أكبر ببعد الجهاد ومبارزة الظلم، وكان يسعى لإحياء الآثار السياسية والدينية حتى يخرجها عما يبعث على سكونها وخمودها، ويسعى إلى تحويلها إلى وسيلة للاعتراض والثورة، والاستمرار في نهج الإمام الحسين

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ١١.



على مر العصور لتكون مظهرًا دائمًا لمحاربة الأنظمة الحاكمة[١].

وقد طرح الشهيد المطهري رؤيةً جديدةً حول إقامة مجالس عزاء الإمام الحسين عليه السلام، حيث كانت فلسفة إقامة العزاء عنده مختلفةً بشكل كامل، فهو يرى أن العزاء وإقامة المجالس لا يهدفان في الدرجة الأولى إلى الحصول على شفاعة الإمام الحسين عليه السلام، حتى أن هذا التفكير هو على درجة من الخطورة:

«هذا المستوى من الفكر هو [في الحقيقة] تشويه تام للإمام الحسين عليه السلام يجعله مخبأً للخاطئين، ويجعل ثورته كفّارةً لأعمال الآخرين»[٢].

ويقدم الشهيد المطهري كذلك مفهومًا ثوريًا عن العزاء، فإقامة العزاء التقليدي اليوم هو تبديل للحركة إلى مؤسسة، وقد كانت أصل فلسفتها تصحيحَ الأحاسيس ضد اليزيديين وأبنائهم، وهو يعود بالفائدة على الحسينيين وأبنائهم، وعندما يكون الحسين عليه السلام مدرسة لها حضورها في زمان معين ورمزًا لطريق ونهج اجتماعي معين والقضاء على طريق ونهج آخرين، فإن قطرة دمع واحدة تذرف من أجله هي مواجهة اجتماعية[٣].

لقد كان استمرار الحركة الثورية هو الانطباع الأكبر لمظاهر النهضة الحسينية في الثورة الإسلامية، فقد كانت روح الفكر العاشورائي هي الباعث الأساس على الحركة فيها. وكان الناس يستمدون من هذه المظاهر في استمرار حركتهم وجهادهم حتى يمكن القول إنه لو لم تكن الروح العاشورائية ومنطق التضحية بالنفس والمال في سبيل اللّه، والتي كان منبعها الإمام الحسين عليه السلام، لم تكن الثورة لتصل إلى النصر بهذا الحجم والاتساع والسرعة.

لقد كانت مجالس العزاء أبرز مظاهر نهضة عاشوراء في الثقافة السياسية، فهي التي أوجدت الفكر الثوري لقادة الثورة، ونحت به منحى الاعتراض السياسي، وقلبت الحقيقة التقليدية لهذه المجالس رأسًا على عقب.

---

(١) **مجموعه آثار**، الصفحة١٩.

(٢) **حماسه حسيني**، الجزء ١، الصفحتان ٧٧، ١٢٧.

(٣) **بيرامون انقلاب اسلامى**، الصفحة ١٤.



وقد كان للمجالس ولأيام وأشهر العزاء أهمية عظيمة في مجرى الثورة الإسلامية، وخاصةً أن أهم وأحسم التظاهرات الشعبية كانت في يومي تاسوعاء وعاشوراء، وكذلك في شهري محرم وصفر عامة. ويقول الإمام الخميني (قده) كذلك حول الصلة بين هذه الأيام وعاشوراء والتظاهرات الشعبية:

«لو لم تكن عاشوراء وحرارتها وحماسها الثوري، لم يكن من المعلوم وقوع ثورة كهذه بغير سابقة. إن وقعة عاشوراء العظيمة منذ العام ٦١ للهجرة وحتى خرداد ١٣٤٢ ومنه إلى ظهور بقية اللّه (عجل اللّه فرجه الشريف) هي مبعث للثورات في كل آن»[١].

وقد كانت إحدى تلك المظاهرات الثورية في عاشوراء ١٣٥٧هـ. ش، والتي تعد المرحلة الأخيرة في عمر النظام البهلوي. ثار في هذه التظاهرة ضد النظام ما يقارب العشرين مليون شخصًا، وأكدوا في المقررات التي أصدروها قبل كل شيء على عهدهم مع الثورة التاريخية للإمام الحسين عليه السلام.

وفي هذا اليوم العظيم والتاريخي من أيام عاشوراء، يوم استشهاد أعظم سيد للأحرار وخير ملهم لهم، قائد وإمام مسلمي العالم الحسين بن علي عليه السلام وأصحابه المجاهدين الأوفياء، فإن الشعب الإيراني المجاهد بتظاهرته العظيمة هذه، والتي قل نظيرها، يجدد ارتباطه وعهده قبل كل شيء مع الثورة التاريخية وصانعة التاريخ ثورة كربلاء، ومع أهدافها المقدسة[٢].

وكانت الأهداف التي جاءت ضمن الرسالة متأثرةً بعاشوراء بشكل مقصود، وهي عبارة عن: «إسقاط الشاه ودحر نظام الاستبداد السلطوي، وإنشاء حكومة العدل الإسلامية وفقًا لإرادة الشعب»[٣].

---

(١) **قيام عاشورا در كلام وپيام امام خمينى**، الصفحة ٦١.
(٢) راجع: **سير تكوين انقلاب اسلامى**، الصفحتان ٣٣١ - ٣٣٢.
(٣) المصدر نفسه.



٢. سنّة ذكرى الأربعين:

رغم أن سنة ذكرى الأربعين ليست منفصلةً عن مجالس عزاء عاشوراء، إلا أن دورها الخلاق المستقل اقتضى أن تُبحَث بشكل منفصل، ثم إن سلسلة مجالس ذكرى الأربعين كانت باعثًا على إيجاد انتفاضة دائمة ضد النظام البهلوي، وقد أدت هذه السنة إلى أن تستمر الثورة الإسلامية في حركتها دون انقطاع، مما كان يفوّت على النظام القيام بأي عمل يحاول فرض السيطرة على الأزمة الشديدة التي تواجهه. ولو لم تكن هذه السنة في مسيرة الثورة الإسلامية لكان قل حضور الشعب في الميادين الثورية، ومن جهة أخرى كانت ستتاح للنظام فرصة بين الحركات المختلفة يفرض خلالها سيطرته على الثورة بقوة أشد. كما أن هذه المجالس كانت في نفسها ثورية، ولهذا السبب كان الناس يشاركون فيها بحماس ديني.

وأول ذكرى أربعين أقيمت أثناء الثورة الإسلامية كانت حركة ٢٩ بهمن في تبريز، والتي كانت إحياءً لذكرى أربعين القمع الذي حدث ضد أهالي قم في التاسع عشر من شهر دي، وبعدها حدثت حركة كبيرة في يزد وذلك في ذكرى أربعين شهداء تبريز. وقد استمرت هذه الحركات، والتي كانت تنطلق في مناسبات ذكرى الأربعين في أنحاء مختلفة وبدرجات مختلفة من القوة والضعف حتى انتصار الثورة الإسلامية.

ومن جهة أخرى، فإن نفس هذه المراسم كانت باعثةً على إيجاد التقارب بين الثورة الإسلامية وواقعة عاشوراء، فعن طريق هذه السنة - والتي لها أصل في عاشوراء - كان يشعر الناس باتحاد أكثر بين الثورة الإسلامية وثورة الإمام الحسين عليه السلام، وفي النتيجة كانوا يضحون ويؤثرون في سبيله.

شعارات الثورة الإسلامية

إن التأمل في الشعارات الشعبية أثناء المواجهات الثورية تبين أن القسم الأساسي منها هو في مجال نهضة عاشوراء، وثورة الإمام الحسين عليه السلام، وهي مقولات نظير الشهادة والتضحية. وعلى أساس التحقيق الذي سجل على هذا الصعيد، فإن نسبة خمسة عشر بالمائة من هذه الشعارات كانت حول الشهداء، الشهادة، مظاهر عاشوراء ومحرم.





ويمكن الإشارة إلى أهم الشعارات في العناوين المدرجة أدناه[١]:

- طريق السعادة الوحيد هو الإيمان، الجهاد والشهادة.

- حسين حسين شعارنا، الشهادة افتخارنا.

- كل أرض كربلاء، كل يوم عاشوراء.

إن الاهتمام بإعلان المظاهر الرمزية هو أحد الوجوه البارزة في ثقافة عاشوراء، ومن هذا المنطلق فهو واحد من المزايا الأساسية لتأثيرها في تبلور الثورة الإسلامية. وقد كان هناك علاقة معنوية بين نقاط قوة حركات الشعب الثورية وضعفها من جهة، وبين المناسبات والتقاليد والمراسم الدينية المرتبطة بعاشوراء، فكانت التحركات الشعبية تبلغ ذروتها في هذه الأيام. وهذه العلاقة الملموسة لهي دليل على التأثير الحقيقي والواضح لمظاهر عاشوراء في تبلور الثورة الإسلامية.

القسم الثاني: دور نهضة عاشوراء في استمرار الثورة الإسلامية

ويمكن أن تدرس مسألة استمرار الثورة الإسلامية وتأثير نهضة عاشوراء عليها ضمن مرحلتين مختلفتين، وكذلك من وجهتي نظر مختلفتين أيضًا، فقد تمثلت الوظيفة الأساسية لملحمة عاشوراء في ثقافة شيعة إيران على مر التاريخ بتسلية الخاطر، وكان الشيعة بتذكر مصاب الإمام الحسين عليه السلام في عزائه يوم عاشوراء يعزون أنفسهم ويهدئون من روعها.

وكما سبقت الإشارة فإن فكر الإمام الخميني وآخرين كالشهيد المطهري، والشهيد بهشتي، وآية اللّه الخامنئي، والدكتور شريعتي، حوّلوا دور هذه الملحمة من تقديم العزاء إلى ثقافة التضحية، وغلبت عليها صفة المبادرة إلى التغيير. وعلى أثر هذا التحول صار عنصر الفداء والتضحية في ثقافة عاشوراء أشد بروزًا، وتبدّل الفداء في سبيل مبادئ الإمام الحسين عليه السلام في ملحمة عاشوراء إلى ضرورة أساسية في مشهد الثورة الإسلامية، ثم إن منطق التضحية بمعنى الفداء في سبيل هدف

---

(١) راجع: «بررسى ديوار نوشته هاى انقلاب»، **فصلنامه رسانه**، شماره ٤، سال ١٣٦٩ ش.





عظيم ومقدس هو الذي دفع الإمام الحسين عليه السلام إلى تقديم نفسه في المشهد العاشورائي ليحفظ دين النبي محمد صلى الله عليه وآله. وقد تم إحياء هذا البعد من ثورة عاشوراء في الثورة الإسلامية، فنتجت عنه تحولات عظيمة، كما أدى دورًا مؤثرًا في تعبئة الشعب من أجل الثورة، يقول الإمام الخميني في هذا المضمار: «يجب أن تتعلموا من سيد المظلومين التضحية في سبيل إحياء الشريعة»(١).

وقد وصف الإمام الخميني (قده) في مواقف أخرى عمل الإمام الحسين عليه السلام في المشهد العاشورائي بالمنطق الإلهي في سبيل حفظ المبدإ العظيم.

وتجدر الإشارة إلى أن عنصر التضحية هنا مختلف عن الرؤية التي يراها بعض من يعتقدون أن الإمام الحسين عليه السلام ضحى بنفسه من أجل الشيعة كما فعل السيد المسيح. ويقول شريعتي في نقد هذه النظرية:

«إن النظرة العامية المتأثرة بالروح الصوفية والرؤية المسيحية والتي تقول إن الحسين عليه السلام قد ثار من أجل أن يقتَل وليس من أجل أن يحارب الحكومة، ليفدي الأمة بنفسه ويشفع يوم القيامة لمحبي أهل البيت الذين يمارسون الذنوب الكبيرة.. هذه هي نفس النظرة المسيحية لفلسفة شهادة المسيح الذي ضحى بنفسه من أجل البشرية، وفداها بنفسه، وقدمها فداءً وقربانًا ليعفو اللّه عن أبناء آدم الذين طردوا من الجنة بعد ذنوبهم وأن يدخلهم الجنة، ثم إن هذه النظرية هي أمهر حيلة تجعل شهادة الإمام الحسين عليه السلام - مع حفظ عظمته وجلالته - عبثًا خاليةً من المعنى والمحتوى»(٢).

ويرى بعضهم أن الدافع على مقدرة الإمام عليه السلام في إبراز عنصر الفداء ومنطق التضحية في ثقافة عاشوراء هي الأبعاد العرفانية لشخصية الإمام عليه السلام، وذلك لأن الفناء في اللّه هو مفهوم عرفاني يقدم البشر على أساسه كل ما لديهم في سبيل المعشوق.

وقد نظر الإمام الخميني إلى ثورة عاشوراء من هذا الجانب واستفاد منه في

---

(١) **صحيفه نور**، الجزء ١، الصفحة ٥٢.

(٢) راجع: **مجموعه آثار**، الجزء ١٩، الصفحة ١٨٩.





تعبئة الشعب في سبيل المبادئ الإسلامية[١]، وعلى أساسه كان الناس يضحون بأنفسهم بحماس متميز في سبيل الأهداف والمبادئ المقدسة.

ومن الجدير بالذكر أن هذا المنطق لم يكن قد أدى دورًا مؤثرًا فقط أثناء الثورة الإسلامية، بل كان له دور بارز في استمرار الثورة الإسلامية بعد انتصارها وخلال أحداث الحرب المفروضة. فقد عمل بمنطق الفداء بعد الثورة بشكل مطرد حفظًا لها من الأخطار التي كانت تتهددها. وصار هذا المنطق دافعًا على تحمل كثير من أفراد الشعب للآلام والتضحيات دفاعًا عن المبادئ الإسلامية، الأمر الذي كان على صلة مباشرة بمنطق الشهادة.

ويبدو أن نهاية الحرب كانت نهاية لمنطق الفداء أيضًا؛ ذلك لأن على الحكومة الإسلامية بعد تأسيس الجمهورية أن تقوم بوضع البرامج والخطط من أجل استمرارها، ولهذا الاستمرار لوازم لا يتحقق دونها، ومن أهم ما يواجه الثورة في استمرارها مسألتا التنمية والبناء.

وفي الواقع فإن الوجه البارز لاختلاف عاشوراء الإمام الحسين عليه السلام عن الثورة الإسلامية هو أن هذه الأخيرة انتهت بتشكيل حكومة إسلامية وتأسيس جمهورية إسلامية خلافًا لثورة عاشوراء. ولكن لا بد الآن من العمل على تحقيق مصالحها شأنها في ذلك شأن أي حكومة من الحكومات، وهي هنا تختلف عن المنطق العاشورائي، فهنا يطالعنا الاختلاف الذي يراه علماء الاجتماع بين مرحلتي التأسيس والاستقرار أو مرحلتي النشوء والبناء[٢]. فعلى أساس منطق الفداء الذي تعرض الإمام الخميني له، «نحن مكلفون بأداء الواجب، ولسنا موكلين بالنتيجة».

وهذه العبارة تمثل حقيقة وروح ثقافة عاشوراء والتي تم الالتزام بها أثناء انتصار الثورة الإسلامية واستمرارها وكذلك في زمان الحرب. ولكن للبقاء لوازمه في مرحلة البناء. ومن جملتها، بل وأهمها الالتفات إلى التخطيط والاهتمام بنتائج الأعمال والخطط. فهل يمكن إيجاد علاقة بين منطق عاشوراء ومنطق الفداء وبين منطق البناء والبقاء؟

---

(١) راجع: **انديشه عاشورا**، مجموعه مصاحبه هاى كنكره بين المللى امام خميني رحمه الله، دفتر اول، الصفحات ٢٤١ - ٢٤٨.

(٢) راجع: **تشيع علوى وصفوى**، الصفحة ٢٢١.





يبدو أن علينا هنا التعرض لبيان هذه المسألة من جهة أخرى؛ وهي مبادئ عاشوراء والثورة الإسلامية.

وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام في بيان الدوافع الأساسية لنهضة عاشوراء إلى عناوين متعددة، كإرساء: العدالة، محاربة الحكومة الجائرة، محاربة بدعة حكم يزيد على المسلمين، رواج الانحلال والمفاسد الأخلاقية، هتك الحقوق، الاستخفاف بالحقوق والقوانين الإلهية، سيطرة الدنيا على عقول الناس وأعمالهم «الناس عبيد الدنيا»، زوال الفضائل وسيطرة الرذائل، إفراغ الدين من محتواه وبقاء المظهر الخارجي له[١]، وأعلن أن أهدافه هي تثبيت العدالة وتشكيل المجتمع الإسلامي.

وقد ذكرنا فيما سبق أن مقصود الإمام الحسين عليه السلام من المجتمع الإسلامي هو نفس المجتمع العادل، وإلا ففي زمانه كان الناس يقومون بظواهر العبادات والأحكام، ولكن المجتمع كان خاليًا من الروح والحقيقة والمحتوى الديني والإسلامي[٢].

ولكن قبل كل شيء فقد كان هدف الإمام الحسين عليه السلام من نهضة عاشوراء محاربة الظلم والفساد والانحلال والتمييز وانعدام العدالة.

وكما تقدم، فإن ثورة الإمام الحسين عليه السلام لم تؤدِّ إلى هزيمة حكومة يزيد الأموي، وإلى تأسيس الحكومة الإسلامية. ولو تسنى للإمام الحسين عليه السلام الإطاحة بيزيد وتشكيل حكومة إسلامية، لكان عمله في إيجاد المجتمع الإسلامي صعبًا للغاية، وذلك بملاحظة البعد الذي كان بين الناس وبين الدين والحقائق المعنوية وما كانوا عليه من تعلق شديد بالدنيا. أما الثورة الإسلامية واستلهامًا من ثورة عاشوراء، فقد بلغت هدفها الأساسي - ألا وهو تأسيس المجتمع الإسلامي - وأدت الحالات الروحية والتضحية والإيثار المستوحى من فكر عاشوراء دورًا أساسيًا في استمرارها ضمن مرحلة من مراحلها الأولى. وهي تحتاج الآن من أجل استمرارها إلى إحياء الروح العاشورائية في المجتمع، والأهم في تحقيق ذلك هو مدى قدرة الحكومة الإسلامية على الوصول إلى الأهداف التي قامت من أجلها الثورة على خطى عاشوراء[٣].

---

(١) راجع: **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام.

(٢) راجع: **آخرين انقلاب قرن**.

(٣) أقول: يبدو أن الكاتب يريد أن يثبت أن ثورة الإمام الحسين عليه السلام لو نجحت في استلام الحكم =





ومن أهم الأهداف التي كانت تتبع الثورة الإسلامية فيها أثر عاشوراء إقرار العدالة والحرية، العدالة في الحكومة والعدالة الاجتماعية. لذا فقد هاجم الإمام الخميني (قده) الفساد والظلم الموجود في أنظمة الحكم البهلوي، وكذلك كان يعتبر أن إحدى عوامل الثورة نفسها شيوع الفساد والظلم في أوساط العناصر الحاكمة، والجهاد من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك مشهود في أماكن عديدة من خطابات الإمام الخميني في **صحيفة النور**.

إن استمرار فكر الثورة الإسلامية منوط بمدى قدرة الحكومة الإسلامية – المقتدية في نشأتها بعاشوراء – على القضاء على الفساد السياسي وإقرار العدالة فيها، وهذا ما يرجع إلى حد كبير إلى نظرة الشعب نحو الحكومة. وكذلك ترجع أهمية السلامة السياسية وحكومة المجتمع – من ناحية أخرى – إلى تأثير تلك النظرة في الأخلاق العامة للمجتمع، فالحديث الشريف الذي يؤكد أن الناس على دين ملوكهم يعني أن الأخلاق الحاكمة في المجتمع هي انعكاس للوضع السياسي الموجود. وعلى الحكومة التي تأسست بإلهام من فكر عاشوراء الإمام الحسين أن تكون – قدر المستطاع – مظهرًا لحكومة الأخلاق والعدالة في مختلف مظاهرها.

والمسألة الأخرى هي العدالة الاجتماعية، والتي هي من الأهداف المهمة الأخرى للإمام الحسين ، وهذه هي النقطة المهمة بعينها التي كان يؤكد عليها الشهيد المطهري حين قال:

«إنني أؤكد أنه ما لم تخطُ ثورتنا باتجاه العدالة الاجتماعية، فلن تصل حتمًا إلى أي نتيجة، وهذا خطر ينبئ عن أن ثورة أخرى بماهية أخرى قد تحل محل هذه الثورة»[1].

= وإسقاط الظلم المتمثل بيزيد، لما أمكنها النجاح في إثبات أركان الحكم الإسلامي واستمرار ثورته في ظل تلك الأجواء المريضة للمجتمع، بينما لا نلاحظ هذا الأمر في ثورة الإمام الخميني، فقد كانت الأجواء مناسبةً لإرساء أركان الحكم الإسلامي في المجتمع، فضلًا عن الظروف المناسبة التي كانت مؤاتية للقيام بأصل الثورة. إن هذا الكلام من الكاتب لا يمكن الموافقة عليه بإطلاقه؛ إذ شتّان ما بين ثورة الإمام الحسين وبين غيرها من الثورات – مع الاعتقاد بأهمية الثورة الإيرانية كما لا يخفى – بالإضافة إلى أن استمرار نجاح الثورة – لو سلم – لا يعني كون الثورة أفضل بحال. [المترجم]

(١) **بيرامون انقلاب اسلامي**.





إن توطيد العدالة الاجتماعية في المجتمع هو من العناصر الضرورية لاستمرار الثورة الإسلامية وحكومة القيم الناشئة من نهضة الإمام الحسين في قلوب الناس وضمائرهم. وعندما يمسي ذلك توأمًا مع البناء وسعة العيش لدى الشعب يمكن أن تبقى قيم عاشوراء حيةً، وملهمةً للشعب في سبيل استمرار الثورة الإسلامية. لذا فعلى الحكومة الإسلامية التي هي وليدة الثورة الإسلامية أن تبقى محافظةً على كل عنصر له دور في نهضة عاشوراء والثورة الإسلامية، ليمكنها أن تستند إلى هذه العناصر في استمرارها. وما يلزم هذا الأمر وهو تثبيت العدالة الاجتماعية، ومحاربة الفساد السياسي مترافقًا مع التنمية والعمل على إعمار البلد وبنائه.

والسبب في التأكيد على هذه الأمور هو تأثير الوضع السياسي - الاقتصادي الحاكم على البلد على العناصر الثقافية العاشورائية واعتقاد الناس بها. وعلى الثورة التي انطلقت على أساس فكر عاشوراء وحققت هدفها في إرساء قواعد الحكومة الإسلامية أن تتمكن بمستوى مقبول من تحقيق مبادئ عاشوراء - والتي من أهمها كذلك العدالة الاجتماعية والسياسية ومحاربة الفساد. وهذه هي النقطة ذاتها التي تم التأكيد عليها في القسم الأول، أعني: الاختلاف بين مرحلتي النشأة والبناء.

ويبدو أن قيم عاشوراء في المرحلة الراهنة يمكنها أن تؤثر على استمرار الثورة الإسلامية إذا ما شعر الناس أن الجمهورية الإسلامية تبذل جهدًا في سبيل تحقيق مبادئ عاشوراء من إيجاد مجتمع عادل على الصعيدين الاجتماعي والسياسي.

نتيجة البحث

يمكن القول في نظرة شمولية بأن تأثير فكر عاشوراء ومظاهرها - بل فكر التشيع ككل - لهو مشهود بوضوح في الثورة الإسلامية، وقد كان الناس يبحثون عن روح التشيع في شخصية الإمام الخميني (قده) ويعتبرون الثورة الإسلامية فرصةً تاريخيةً من أجل إحياء حقوق أهل البيت ووصول التشيع إلى السلطة، والحقيقة أن الناس كانوا يستلهمون أثناء الثورة الإسلامية من سلوك ومواجهات الشخصيات الشيعية البارزة وقد جعلوا تعاليمهم عنوانًا لثورتهم.

ويصور الشهيد المطهري هذه المسألة فيقول:





«كان نداء الإمام الخميني يصدر من قلب الثقافة ومن أعماق التاريخ ومن عمق روح هذا الشعب، الشعب الذي سمع طيلة أربعة عشر قرنًا عن ثورة محمد، علي، والزهراء، والحسين، وزينب، سلمان، أبي ذر.. ومئات الآلاف من الرجال والنساء الآخرين، وقد امتزجت هذه الثورة في قلوبهم وقد سمعوا مرةً أخرى هذا النداء المعروف من فم هذا الرجل. لقد رأوا عليًا والحسين عليهما السلام في وجهه، وقد أزاح هو الستار عن جميع أشكال ثقافتهم التي كانت مهملة.. واستطاع أن يعيد الإيمان الفارّ من أيدي الناس إليهم من جديد.. هؤلاء الناس الذين طالما تمنوا لسنوات طوال أن يكونوا في زمرة أصحاب الإمام الحسين عليه السلام، صاروا في مشهد كأنهم كانوا يرون الإمام الحسين عليه السلام بعينه. وهذا هو الذي أدى إلى قيامهم، وإلى أن يصيحوا دفعةً واحدةً بالتكبير ضد كل ما هو ظلم وتعدٍّ»[١].

لقد حكّم الإمام الخميني (قده) على المجتمع خطابًا استوحاه من عاشوراء، لم يكن له نظير في ثوريته على مدى تاريخ التشيع، كما حوّل نهضة الإمام الحسين عليه السلام إلى قدوة لمحاربة الاستبداد والظلم والاستكبار العالمي، وعبأ من خلالها الشعب للإطاحة بالنظام البهلوي. ولم يكن الإمام الخميني (قده) محيطًا بالأبعاد السياسية - الاجتماعية لثورة عاشوراء فحسب، بل استفاد من هذه الأبعاد على الوجه الأتم من أجل ثورته. وبصورة عامة فإن الإمام الخميني كان أثناء الثورة الإسلامية خاضعًا لتأثير عاشوراء الإمام الحسين عليه السلام:

«قدموا الإسلام واعرضوه للناس، وأثناء تقديمه أوجدوا نظيرًا لعاشوراء، تلك التي هي مدرسة الجهاد والدين والمواجهة، اجعلوها بين أيدي الناس ليصححوا أخلاقهم وعقائدهم من خلالها، وليشكلوا قوةً واحدةً تقلب النظام السياسي الجائر وتبني الحكومة الإسلامية»[٢].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحتان ٩٤ - ٩٥.

(٢) **حكومت اسلامى**، الصفحتان ١٥٨ - ١٥٩.





المصادر

١- صادق زيبا كلام، **مقدمه بر انقلاب اسلامى (مقدّمة في الثورة الإسلامية)** (طهران: انتشارات روزنه، ١٣٧٨ هـ. ش).

٢- منوجهر محمدى، **تحليلى بر انقلاب اسلامى (دراسة تحليلية للثورة الإسلامية)** (طهران: أمير كبير، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧ هـ. ش).

٣- عبّاس زارع، **آخرين انقلاب قرن (آخر ثورة في القرن)** (قم: معارف، ١٣٧٩ هـ. ش).

٤- حميد عنايت، **انديشه سياسى اسلام معاصر (الفكر السياسي الإسلامي المعاصر)**، ترجمة بهاء الدين خرمشاهى (طهران: انتشارات خوارزمي، الطبعة الثالثة، ١٣٧٢ هـ. ش).

٥- الإمام الخميني، **تحرير الوسيلة** (النجف الأشرف: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ).

٦- ــــــــــــ، **كشف الأسرار** (قم: انتشارات مصطفوي).

٧- ــــــــــــ، **صحيفه نور** (طهران: وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى، ١٣٦١ هـ. ش).

٨- ــــــــــــ، **حكومت اسلامى (الحكومة الإسلامية)** (قم: انتشارات آزادى).

٩- ــــــــــــ، **قيام عاشوراء در كلام وبيام امام خميني** (قدس سرّه) **(نهضة عاشوراء في كلمات وخطابات الإمام الخميني)** (طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٥ هـ. ش).

١٠- ــــــــــــ، **ايثار وشهادت در مكتب امام خميني** (قدس سرّه) **(الشهادة والإيثار**






في مدرسة الإمام الخميني) (طهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٧٥ هـ. ش).

١١- سيّد جعفر شهيدى، **از ديـروز تا امروز (من الأمس إلى اليوم)** (طهران: نشر قطره، ١٣٧٢ هـ. ش).

١٢- آبراهاميان آرواندا، **ايران بين دو انقلاب (إيران بين الثورتين)**، ترجمه إلى الفارسية أحمد كل محمدى ومحمد ابراهيم فتاحى (طهران: نشر نى، ١٣٨٤ هـ. ش).

١٣- مرتضـى المطهري، **حماسه حسـينى (الملحمة الحسـينية)** (طهران: انتشـارات صدرا، ١٣٦١ هـ. ش).

١٤- ــــــــــ، **بيرامون انقلاب اسلامى (حول الثورة الإسلامية)** (قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٣٦١ هـ. ش).

١٥- علي شـريعتي، **مجموعه آثـار**، الجزء ١٩ (طهران: انتشارات قلم، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ هـ. ش).

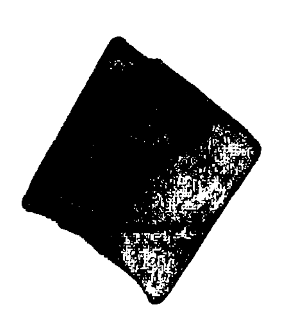
١٦- ــــــــــ، **تشيع علـوى وتشـيع صفوى (التشـيع العلوي والتشـيّع الصفوي)** (طهران: حسينيه ارشاد، ١٣٥٠ هـ. ش).

١٧- جماعة من الكتّاب، **مجموعه مقالات كنكره بين المللى امام خمينى وفرهنك عاشـورا (مجموعة مقالات المؤتمر العالمي حول الإمام الخميني وثقافة عاشـوراء)** (مؤسسـه تنظيم ونشر آثار امام خميني).

١٨- محمد رضا بهلوي، **به سـوى تمدن بزرك (نحو الحضارة العظمى)** (طهران: كتابخانه بهلوى).

١٩- جواد منصورى، **سـير تكوين انقلاب اسـلامى (تاريـخ الثورة الإسـلامية)** (طهران: دفتر مطالعات سياسى وبين المللى، ١٣٧٩ هـ. ش).

٢٠- «بررسى ديوار نوشته هاى انقلاب» («دراسة لشعارات الثورة»)، فصلنامه **رسانه**، شماره ٤، ١٣٦٩ هـ. ش.



نموذج ثورة عاشوراء

علي إلهام

ترجمة مرتضى شمس الدين



مقدمة

يستعرض هذا البحث النظريات والتحليلات الصحيحة في موضوع ثورة عاشوراء، ويؤكد على الاهتمام بها. والهدف الأساسي له هو تطبيق واقعة عاشوراء التاريخية على جميع أنماط التغيير والتحول السياسي الاجتماعي المختلفة، ليصار في النهاية للوصول إلى نموذج أكمل. ولذلك سنحاول أن نحلل جميع جوانب النهضة الحسينية، يعني: أن نبحث في سبب القيام وكيفيته وماهيته، ونحلل - ضمن نطاق نظري - مجموعة ردود الفعل التي صدرت من الإمام الحسين وأصحابه عند أزمات ذلك العصر، ثم نصنع من هذه الثورة التاريخية قدوةً تتناسب مع أهداف الدين والمجتمع الديني في مقابل الأزمات المشابهة لكل عصر ولكل مجتمع. من هنا، نرى أن المقصود من استعمال لفظ «نموذج» في البحث الحالي هو تحليل ثورة الإمام الحسين تحليلًا علميًا، والعمل على نقلها إلى دائرة الأبحاث النظرية. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى يراد بهذا البحث الابتعاد عن التحاليل التاريخية - الوصفية البحتة، أو التحليل للوصول إلى غاية أو علة معينة. لذلك سوف نتناول في هذه المقالة ثورة عاشوراء في نطاق واسع، وذلك عبر تحليل سبب هذه الثورة وماهيتها وكيفية حصولها.

وبسبب بعض خصوصيات هذا النموذج - أي الماهية العامة للقيام وقابلية الانطباق على غيره وإمكان تكراره - كان الهدف الأساسي من هذا البحث هو التركيز على النكتة التالية: وهي أن يتم إظهار الثورة الحسينية بمثابة ظاهرة تاريخية وعصرية وإبرازها بشكل أرقى؛ وذلك كي تكون دليلًا ونموذجًا يحتذي به الأحرار والمؤمنون





في كل عهد ومكان وزمان، طالما تتحقق الشروط المثيلة وتتهيأ الأرضية المشابهة والمناسبة لذلك.

لكن لا يمكن تأليف نموذج من ثورة عاشوراء ونقد النظريات المختلفة حولها بدون المعرفة والبحث الدقيق في أحوال الثورة الحسينية وشروطها وأهدافها والظروف التي أدت إليها. ولذلك سوف نشرع في الفصل الأول من هذا البحث بتحليل الظروف التاريخية للثورة من خلال الوثائق والمصادر التاريخية المعتبرة.

الفصل الأول: ثورة عاشوراء، الكيفية والظروف

ترتبط ثورة الحسين بمسائل مختلفة ومتعددة، ولا يمكن تحليل هذه الثورة والتنظير لها من دون أخذ تلك الأمور بعين الاعتبار. لقد طرأ بعد وفاة الرسول على امتداد خمسين سنة تغيرات كثيرة في الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية والمعيشية في المجتمع الإسلامي، وتغيّرت معها أفكار وسلوكيات المسلمين عما كانت عليه في عصر النبي، حيث يقول الإمام في تفصيل وبيان هذه التغيرات:

«إن الدنيا قد تغيّرت وتنكّرت وأدبر معروفها، ولم يبق إلا صبابة كصبابة الإناء، وحسيس عيش كالمرعى الوبيل، ألا ترون إلى الحق لا يُعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء اللّه، فإني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برمًا. الناس عبيد الدنيا والدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درّت معايشهم، فإذا محّصوا بالبلاء قل الديّانون»[1].

وكذلك ورد في كتابٍ له يخاطب فيه أهل البصرة: «أنا أدعوكم إلى كتاب اللّه وسنة نبيه، فإن السنة قد أميتت، والبدعة قد أحييت، فإن تسمعوا قولي أهدكم إلى سبيل الرشاد»[2].

وفي خطابه إلى أخيه محمد بن الحنفية يقول:

«إنما خرجت في طلب الإصلاح في أمة جدي ، أريد أن آمر بالمعروف

---

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٤٤، الصفحة ٣١٨؛ **سخنان حسين بن علي از مدينه تا كربلا**، الصفحة ١٤٨.

(٢) **الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٢٦٦.





وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب، فمن قبلني بقبول الحق، فاللّه أولى بالحق»[1].

يبين الإمام في قوله هذا وقوع التغيرات التي طرأت والفساد والانحراف الذي انتشر في المجتمع الإسلامي. وكأن الناس قد ارتدوا عن المبادئ والأخلاق الإسلامية، وصاروا يمشون في طريق مخالف لدين رسول اللّه .

إن التغيرات الاجتماعية وتبدّل القيم والمبادئ، وانحراف السلوكيات والمسلمات الاعتقادية والثقافية في المجتمع، لا تطرأ دفعةً واحدة، ولا مع تغيّر شخص في رأس الحكم، أو في مدة قصيرة، بل تظهر تدريجيًّا، وتحتاج إلى مدة طويلة، وتظهر بشكل خفي في البداية. لذلك يعتقد المؤرخون أن أرضيات ثورة عاشوراء قد مُهّدت من السنين الأولى بعد وفاة الرسول الأكرم ، إلا أنها وصلت إلى ذروة التبلور - أي البعد عن تعاليم الإسلام والسيرة النبوية - في زمن الأمويين. فقد كانت فترة خلافة الخليفة الثالث - التي كانت طويلةً نسبيًا، والتي امتدت إلى ما يقارب خمسة عشر سنة، ممهدةً لتشكيل نظام الحكم الأموي، وعودة نظام الأشرفية عند العرب. لذا نرى أن عثمان - خلال تسليمه المناصب المهمة والأساسية في الحكومة لأقربائه - أمّر بني أمية وسلّطهم على المصير السياسي والاجتماعي والاقتصادي (بيت المال) للأمة الإسلامية. كما أعطى معاوية الشام كلها وجعلها تحت تصرفه، في حين أن بني أمية كانوا - بقيادة أبي سفيان - الأساس في محاربة الإسلام ومناصرة الشرك، وكانوا المظهر التام للشرك في الجاهلية عند العرب، وهم الذين كانوا يحاربون الإسلام منذ بداية بعثة رسول اللّه في مكة، كما أنهم هم الذين تصدّوا لمواجهة النظام السياسي للإسلام بعد الهجرة إلى المدينة. فقد قاد أبو سفيان أهم الحروب الأولى ضد الإسلام - بدر وأحد والأحزاب وغيرها - وضد إرساء النظام الديني لرسول اللّه ، والتي أسفرت عن مقتل أخ معاوية وجده من أمه وخاله من جيش المشركين في معركة بدر الكبرى[2]. ولقد استسلم أبو سفيان وقبيلته بعد فتح مكة

---

(١) **حياة الإمام الحسين** ، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٤.

(٢) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٢، الصفحة ٨٦.





في السنة الثامنة للهجرة، ثم أسلموا اضطرارًا[١]. فعلى الرغم من عداوة بني أمية للإسلام والرسول ﷺ، إلا أن أبواب الأمل فتحت أمامهم بعدما تسلم عثمان الخلافة. فقد ورد أنه في اليوم الأول من تسلم عثمان للخلافة، اجتمعت بنو أمية في منزله، فقال أبو سفيان في خطابه إلى الحاضرين: «أعندكم أحد من غيركم؟ قالوا: لا، قال: يا بني أمية، تلقّفوها تلقّف الكرّة، فوالذي يحلف به أبو سفيان، ما من عذاب ولا حساب، ولا جنة ولا نار، ولا بعث، ولا قيامة»[٢].

ويصف الإمام علي عليه السلام هجوم الأمويين لأخذ السلطة والخلافة بقوله: «إلى أن قام ثالث القوم (عثمان) نافجًا حضنيه، بين نثيله ومعتلفه، وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع، إلى أن انتكث فتله، وأجهز عليه عمله، وكبت به بطنته»[٣].

وأخيرًا، بعد كل هذا الظلم، واستغلال أقارب عثمان وكذلك أساليبه الخاطئة وغير الدينية من جهة، وعدم إنصاته واعتنائه، بل وتكبره على نصائح ومواعظ الآخرين من جهة أخرى، وتعذيبه وتبعيده لبعض صحابة النبي ﷺ – كأبي ذر الغفاري – أدى كل ذلك إلى غضب وثورة الناس على الخليفة، فهجموا على منزله، وبعد محاصرته مدةً، قتل في سنة ٣٦ هـ، وتوجه الناس بعد موت عثمان إلى الإمام علي عليه السلام، وأرغموه على قبول الخلافة بعد إصرار وإلحاح شديدين.

كان الإمام عليه السلام يرى ابتعاد المجتمع الإسلامي عن مسير الإسلام الصحيح والسيرة النبوية الشريفة، فامتنع عن قبول الخلافة في أول الأمر، ولكنه قبل خلافة المسلمين في النهاية، بسبب إصرار الناس ومبايعتهم إياه[٤].

لقد حمل الإمام علي عليه السلام على عاتقه زمام أمور المسلمين من سنة ٣٦ إلى

---

(١) **المغازي**، الجزء ٢، الصفحة ٧٩١

(٢) **شرح نهج البلاغة**، الجزء ٩، الصفحة ٥٣، الخطبة ١٣٩.

(٣) **نهج البلاغة**، الخطبة الثالثة، «الشقشقية».

(٤) راجع: **مروج الذهب**، الجزء ٢، الصفحة ٤٠٩؛ **شرح نهج البلاغة**، الجزء ٣، الصفحة ٢٣؛ المصدر نفسه، الجزء ١٦، الصفحتان ١٦١، ١٨٧؛ **الغدير**، الجزء ١٠، الصفحات ١٧٩، ١٩٦، ٢١٤، ٢١٦؛ المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحات ٢٨، ٤١، ٥٢.





سنة ٤٠ هـ مدة أربعة سنين وتسعة أشهر، متخذًا من الكوفة مركزًا لخلافته. وقد سعى الإمام عليه السلام بجدٍ ليذيق الناس طعم العدل كي يوقف الانحرافات والبدع الدينية والسياسية والاقتصادية التي حصلت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله. ولكن عدالة الإمام جعلت المتضررين منها والطامعين وعباد الدنيا يقدمون على التمرد وإعلان العصيان على علي عليه السلام. فلم يكن معاوية على استعداد ليتخلى عن ولاية الشام بعد أن كان واليًا عليها في زمن الخليفتين عمر وعثمان، بل نصب نفسه عليها في زمن الإمام عليه السلام واستغل هذه الفرصة ليخوض حرب صفين - التي كانت شديدةً وأريقت فيها دماء كثيرة - ضد الحكومة العلوية العادلة.

وبعد ذلك حُمّل الإمام قضية التحكيم بسبب خداع وكذب أصحاب معاوية، واحتيال وخداع عمرو بن العاص، وحماقة وجهل بعض أصحاب الإمام - أهل النهروان فيما بعد - في قضية التحكيم. وهذا ما أدى إلى حدوث الفرقة بين أهل الكوفة وتمرد أهل النهروان الفوضويين على خلافة الإمام عليه السلام، وبعد استشهاد الإمام علي عليه السلام، زحف معاوية إلى العراق والحجاز، فاضطر الإمام الحسن عليه السلام أن يتنازل عن حكومته - التي لم تدم لأكثر من أربعة أشهر - وأن يوافق على الصلح بعد قتال خفيف، نتيجة خيانة وغدر بعض أصحابه.

وقد أصبح ابن أبي سفيان - الذي كان واليًا على الشام من سنة ١٨ إلى سنة ٤٠ هـ.لمدة ٢٢ سنة - الحاكم المطلق على جميع المسلمين من سنة ٤٠ إلى سنة ٦٠ هـ، فحكم فيهم بحسب هواه، وبدل الخلافة إلى حكم ملكي بشكل علني، مستأثرًا برأيه الشخصي لمدة عشرين سنة. لقد كانت فترة حكم هذا الطاغية الفاسد من أحلك وأغرب الفترات في تاريخ المسلمين. فلم يتورع عن جميع أنواع الظلم والاعتداء على أولاد أمير المؤمنين عليه السلام، بل قام بقتل وإعدام أصحاب وشيعة الإمام عليه السلام وكذلك لم يكن يخاف من الإقدام على أي عمل مخالف لتعاليم الإسلام، من وضع الأحاديث الكاذبة التي تتناول الإمام علي عليه السلام، وتثني على عثمان والخليفتين الأول والثاني، وصولًا إلى الحكم بخلاف الشريعة الإسلامية وتعطيل الحدود[1].

وآخر طعنة للدين وللمجتمع الإسلامي قام بها معاوية كانت في فرض ابنه يزيد

---

(١) المصدر نفسه.





ليكون الخليفة من بعده، والحال أن يزيد كان مشتهرًا باللهو واللعب مع الكلاب، ومجاهرًا بالفسق وشرب الخمر والزنا، وسائر الأعمال المخالفة للدين الإسلامي.

ومع ذلك فقد اختاره أبوه وليًا للعهد بناءً على اقتراح المغيرة بن شعبة، وأمر بأخذ البيعة له من الناس[1]. وبقيام معاوية بهذا الفعل يكون قد خالف ما التزم به في معاهدته، وأسس لبدعة كبيرة في العالم الإسلامي. فقد هيّأ الأرضية والظرف المناسب للحكم الملكي الوراثي الذي حاربه الإسلام والرسول الأكرم ﷺ. وهكذا كان، فبعد موت معاوية تربع يزيد على عرش الحكم، ولكي يثبّت حكومته، سارع إلى أخذ البيعة له من مخالفينه وخصومه وأجبرهم على ذلك؛ لأنهم إذا بايعوا لن يستطيعوا أن يعترضوا على ظلمه ومخالفاته. لذلك، فقد قام يزيد بعزل مروان بن الحكم عن ولاية المدينة قبل انتشار موت أبيه، وعيّن مكانه ابن عمه الوليد بن عتبة، وأمره أن يأخذ له البيعة من أهل المدينة مع إخبارهم بموت معاوية، وخصوصًا الحسين بن علي عليهما السلام، عبد اللّه بن الزبير، عبد الرحمن بن أبي بكر وعبد اللّه بن عمر. وطلب منه أن يرسل إليه برأس من يرفض البيعة منهم.

وقد صدر هذا الأمر لعدة أسباب:

أولًا: لكي يمنع من أي تحرك سياسي قد يصدر منهم ضد حكومته.

ثانيًا: في حال مبايعتهم له، ستكتسب الحكومة الأموية شرعيةً، وستثبت دعائم حكومة يزيد.

ثالثًا: إذا أعرضوا عن مبايعته وقتلهم، فسوف يخيف خصومه وأعداءه بقتل أشهر وأبرز مخالفيه وأكثرهم قوةً كالإمام الحسين بن علي عليه السلام، وسيجعل الآخرين يحسبون ألف حساب لحكومته دون أن يجرؤوا على مخالفته أبدًا.

النتيجة أنه مع ملاحظة ما سبق، نستطيع أن نلخّص في جوانب مختلفة الآلام والمصاعب التي كان يعاني منها المجتمع في ذلك العصر، والتي لم يستطع الإمام الحسين عليه السلام أن يقبل بها:

---

(١) **الكامل لابن الأثير**، الجزء ٣، الصفحات ٥٠٣ - ٥١١.





١. **من الجهة الاجتماعية**: الفساد والرشوة، والظلم والقهر، والغش والتزوير، وعدم مساواة الفرص الاجتماعية للجميع؛ كما يقول الإمام عليه السلام: «ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود»[١].

٢. **من الجهة الاقتصادية**: كان بيت المال تحت تصرفهم، وكانوا يصرفون أموال المسلمين على شهواتهم ومشتهياتهم. وقد قال الإمام عليه السلام في هذا الموضوع: «واستأثروا بالفيء»[٢].

٣. **من الجهة الأمنية وتطبيق الحدود الإلهية**: نرى أن طريقة معاوية في الحكم هي عدم تطبيق الحدود الشرعية، وترك ملاحقة المجرمين ومعاقبة السارقين، حتى صار الحكم بخلاف الشريعة الإسلامية[٣]. وقد قال الإمام عليه السلام في هذا الخصوص: «وعطّلوا الحدود»[٤].

وكذلك يقول: «ألا ترون أن الحق لا يُعمل به وأن الباطل لا يُتناهى عنه»[٥].

٤. من الجهة الثقافية: كان المجتمع في هذا النظام ينساق تدريجيًا إلى نظام الأشراف الذي كان سائدًا في العصر الجاهلي، وذلك من خلال إعادة إحياء العادات والقيم والسنن الباطلة، حيث استحكم في المجتمع الجديد الذي يفتخر بنسبه وانتمائه لقريش. فتدنّت المنزلة الاجتماعية للمسلمين غير العرب، إلى درجة أصبح لا يسمح للموالي بأن يتزوجوا من بنات العرب، فكانت الامتيازات والحقوق توزّع على أساس المفاضلة بين كون الشخص عربيًا أو غيره، وكونه قرشيًا أو غير قرشي. وكادت القيم والسنن النبوية تنحرف وتمحى من أساسها. لقد كانت جذور هذا الانحراف الكبير قد بدأت بالظهور في عهد الخليفة الثاني، وقد قال في ذلك الإمام علي عليه السلام حين جاء الناس لمبايعته: «إن بليّتكم عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيكم صلى الله عليه وآله»[٦].

---

(١) **الكامل**، الجزء ٢، الصفحة ٥٢٢؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٣، الصفحة ٣٠٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **الغدير**، الجزء ١٠، الصفحتان ١٦٩، ٢١٤.

(٤) **الكامل في التاريخ**، الجزء ٢، الصفحة ٥٥٢.

(٥) **تحف العقول**، الصفحة ١٦٨.

(٦) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٦.



وقد ظهرت في عصر الأمويين خصوصًا ثقافة جديدة أخذت وقعًا وسطًا بين الإسلام والجاهلية، لا إسلام ولا جاهلية ولكن بينهما. وفي ذلك يعبر أمير المؤمنين عليه السلام: «لبس الإسلام في هذا الزمان لبس الفرو مقلوبًا»[١].

ويتمثل هذا العكس - كما قال الإمام الحسين عليه السلام - في تحليل ما حرم اللّه وتحريم ما أحل اللّه: «وأحلوا حرام اللّه وحرموا حلال اللّه»[٢]. وفي إماتة السنن النبوية وانتشار البدع المخالفة للدين أيضًا: «فإن السنة قد أميتت والبدعة قد أحييت»[٣].

الفصل الثاني: نوع ثورة عاشوراء

بعد أخذ الظروف والأرضيات التي ذكرت بعين الاعتبار، يطرح هذا السؤال نفسه، وهو: إلى أي نوع من أنواع الحركات السياسية - الاجتماعية تنتمي الثورة الحسينية؟ ثورية مدمّرة؟ أم دفاعية؟ أم إصلاحية إنمائية؟ أم أنها إنما حدثت فقط لأجل القيام بالواجب وأداء الأمر الإلهي؟

لقد قدم المفكرون نظريات وفرضيات كثيرة في تحليل ثورة عاشوراء، وسوف نتعرض هنا إلى النظريات التي تستطيع أن تقدم - من الناحية السياسية - صورةً منطقيةً، وأن تكون مقبولةً من حيث التحليل السياسي، مقابل وجهات النظر التي تكون بعيدةً وغير مستساغة من حيث المنطق السياسي[٤].

١. نظرية الثورة[٥]

إن ملاحظة معنى مفهوم الثورة في هذا التحليل يفيد أن الهدف الذي يتصدر قائمة

---

(١) المصدر نفسه، الخطبة ١٠٨.

(٢) **تاريخ الطبري**، الجزء ٣، الصفحة ٣٠٦.

(٣) المصدر نفسه، الجزء ٧، الصفحة ٢٤٠.

(٤) كنظرية العفو (الفداء) التي تقول بأن جميع مصائب الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته تغفر جميع ذنوب الأمة، وسوف تكون سبب دخول جميع الشيعة إلى الجنة. **اللهوف**، الصفحة ٢٣.

(٥) يمكن القول بأن صاحب كتاب **الإرشاد** وصاحب **تنزيه الأنبياء** وصاحب **تلخيص الشافي** كانوا من =





أهداف الإمام الحسين عليه السلام في هذه الثورة هو تدمير نظام وبناء حكومة بني أمية السلطانية، مع بيان أن الإمام عليه السلام لم يكن ينظر إلى غير التكليف الإلهي الذي كُلّف به، وكيفية القيام به.

١.أ. مقوّمات هذه النظرية:

إنما يمكن القول بأن ثورة عاشوراء هي ثورية مدمرة فيما إذا كانت الظروف والأرضيات متوفرة لقيام هكذا ثورة، وأن يتم إثبات إمكانية إسقاط النظام السياسي الأموي بحسب الشواهد التاريخية، وإلا لكان إطلاق اسم الثورة عليها لغوًا.

لذلك اعتبر مؤيدو هذه النظرية - بالاستناد إلى الشواهد التاريخية وتحليل الظروف السياسية الاجتماعية للثورة - بأن تزلزل الخلافة الأموية هي من نتائج الثورة. واعتبروا أيضًا أن كون الثورة من العوامل المؤثرة في انتصار الإمام الحسين بن علي عليه السلام مسلمة. وقد استدلوا على صحة هذه النظرية بعدة أمور:

١. تذمر وسخط الناس عامةً والباقي من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله خاصةً من حكومة بني سفيان.

٢. الضعف المتزايد وعدم الثبات من الناحية السياسية في الحكومة الأموية بعد موت معاوية، بسبب عدم توفر الكفاءة والجدارة، بالإضافة إلى كون يزيد حديث العهد بالخلافة ولا خبرة لديه، من جهةٍ، ومن جهة أخرى تدخّل المحيطين به في شؤون إدارة العالم الإسلامي الكبير.

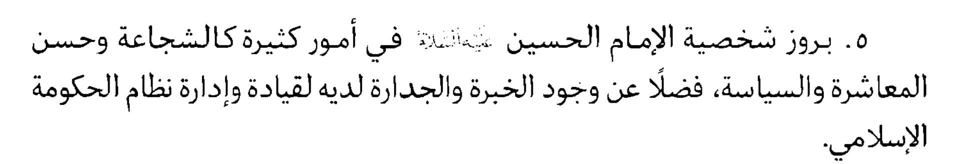
٣. انتشار الانحراف والفساد في رأس نظام الخلافة، خاصةً في شخص يزيد.

٤. استعداد وتقبل الرأي العام للمسلمين في أكثر نقاط العالم الإسلامي لفكرة تولي الإمام الحسين بن علي عليه السلام زمام أمور الخلافة كشيعة العراق واليمن والحجاز وغيرهم من المسلمين.

= العلماء المتقدمين الذين تبنّوا هذه النظرية. كما يظهر ذلك أيضًا من بعض العلماء المتأخرين في بعض بياناته - راجع: **قيام عاشوراء في كلام الإمام الخميني**، الصفحة ٣٩.







٥. بروز شخصية الإمام الحسين عليه السلام في أمور كثيرة كالشجاعة وحسن المعاشرة والسياسة، فضلًا عن وجود الخبرة والجدارة لديه لقيادة وإدارة نظام الحكومة الإسلامي.

٦. دعوة شيعة العراق الإمام الحسين عليه السلام للقدوم إليهم، والتي تعد من جملة الدعوات الكثيرة والمتتالية التي تلقاها الإمام عليه السلام، وكذلك من أهل اليمن والحجاز، وخراسان وآذربيجان، وانضمام عدد من المقاتلين المخلصين له من المدينة وغيرها[١].

يعتقد مؤيدو هذه النظرية أن الموارد التي ذكرت سابقًا هي جزء من العوامل التي كانت تستطيع أن تزلزل قواعد حكومة يزيد، وتوفر أيضًا الشروط المناسبة للقيام بثورة سياسية. بالإضافة إلى أن الخلافة وقيادة الأمة هي من شؤون الإمامة التي منحها اللّه تعالى لشخص الإمام عليه السلام، فتقع على عاتقه مهمة القيام بهذه الوظيفة الإلهية المهمة كلما توفرت الظروف وتهيّأت الأرضية المناسبة في المجتمع[٢].

إذًا، فبحسب اعتقاد أصحاب هذه النظرية، يجب على شخص كالإمام الحسين عليه السلام - مع الأخذ بعين الاعتبار العوامل والظروف التي ذكرت - أن يثور ويتحرك ضد هذا الباطل والظلم الأموي المتفشي، سواء كانت الثورة بهدف القيام بالرسالة الإلهية والعمل بها، أو ناتجةً من الغيرة الدينية، وذلك لما يتّصف به من كونه إنسانًا ثوريًا وفدائيًا، ليؤسّس حكومةً قائمةً على أساس العدالة الاجتماعية، عبر إسقاط نظام حكومة بني أمية. ومن منطلق هذه النظرية، سوف تنجح ثورة الإمام الحسين عليه السلام إذا لم تعترض طريقه سائر الموانع الأخرى[٣].

ونستطيع أن نجد شواهد على هذه النظرية من بعض أقوال وخطب الإمام عليه السلام، التي تبين أن قيامه كان بهدف إسقاط نظام بني أمية الفاسد. من هذه الأقوال خطبته الجريئة في منزل بيضة (على طريق الكوفة)، والتي ألقاها بين المعسكرين حين اعترض الحر بن يزيد الرياحي وجيشه طريق الإمام عليه السلام:

---

(١) راجع: **شهيد جاويد**، الصفحات ٣ - ٥٣.

(٢) راجع: **امامت ورهبري**، الصفحتان ٧٠، ١٦٢.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٤٢.





«أيها الناس إن رسول اللّه قال: من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًا لحرم اللّه، ناكثًا لعهد اللّه، مخالفًا لسنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، يعمل في عباد اللّه بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقًا على اللّه أن يدخله مدخله، ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان.. وأنا أحق من غيّر»[١].

يوجد في الخطاب السابق بعض النكات الجديرة بالانتباه:

١. نستطيع أن نفهم من تقديم الإمام عليه السلام التصدي العملي لمواجهة السلطان الجائر والظالم الذي نكث عهد اللّه وخالف الأحكام الإلهية والسنن النبوية على المواجهة الكلامية أنه يريد النهوض وإسقاط الحكومة الفاسدة.

٢. إن جملة: «أنا أحق من غيّر» تبين هدف الإمام في القيام، حيث تحتوي على إعلان صريح بأنه يرى نفسه أجدر الناس بتغيير الظروف وأوضاع النظام الفاسد.

٣. إن استناد الإمام عليه السلام إلى دعوة أهل الكوفة له وبيعتهم، وتأكيده على ثبوتهم ووفائهم لعهودهم، دال على وجود قوة حاضرة قد اعتمد الإمام عليه السلام عليها وعلى حمايتها في النهوض في وجه النظام الفاسد، وبذلك عزم على القيام بالثورة. كما أن كلام الإمام الحسين عليه السلام في المدينة – بعد أن علم بخبر تعيين يزيد خليفةً للمسلمين – دليل آخر على هذا المدعى. فقد قال الإمام عليه السلام بأنه يجب الترحّم على الإسلام إذا ابتليت الأمة الإسلامية بحكومة يزيد؛ حيث قال نقلًا عن النبي صلى الله عليه وآله:

«﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، وعلى الإسلام السلام إذا بليت الأمة براع مثل يزيد، ولقد سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: الخلافة محرمة على آل أبي سفيان، فإذا رأيتم معاوية على منبري فابقروا بطنه. وقد رآه أهل المدينة على المنبر فلم يبقروا بطنه فابتلاهم اللّه بيزيد الفاسق»[٢].

نفهم من كلام الإمام عليه السلام هذا، ومن عشرات الأقوال غيره، بأن الإمام كان يريد القيام وإسقاط الحكومة الفاسدة.

---

(١) **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠٤؛ **الكافي في التاريخ**، الجزء ٢، الصفحة ٥٥٢.

(٢) **مقتل الحسين** عليه السلام، الجزء ١، الصفحة ١٨٥؛ **اللهوف**، الصفحة ٢٠.





١.ب. نقد النظرية:

يتوقف القبول بنظرية الثورة على أن يكون إسقاط الحكومة القائمة وتشكيل حكومة بديلة أمرًا ممكنًا من الناحية التاريخية، في حين أن بعض ما حدث في كربلاء من الظروف الاجتماعية، وكذلك بعض أفعال الإمام الحسين عليه السلام لا تتفق مع هذا التحليل، ويمكن أن نذكر منها ما يلي:

١. يلزم في الحركات الثورية أن يحصل تخطيط دقيق - وهو يحتاج إلى مدة طويلة - لتجهيز الناس وإعداد العدة اللازمة، في حين أن الإمام عليه السلام ليس فقط لم يجهز الناس ويجمع المقاتلين، بل بدأ سفره بشكل مفاجئ مع فئة قليلة العدد والعدة، والتي يتألف معظمها من النساء والأطفال الصغار. ومن الواضح أن مثل هذه المجموعة لا تستطيع أن تقوم بثورة وتقلب النظام.

٢. إذا كان في نية الإمام الحسين عليه السلام أن يقوم بالثورة، فلماذا كان يقول بأنه يريد تغيير مسيره إلى اليمن أو إلى أماكن أخرى، حينما واجه جيش الحر بن يزيد الرياحي وجيش عمر بن سعد - الذين قطعوا عليه طريقه - أو يقول بأنه يريد أن يذهب إلى الكوفة استنادًا إلى طلب أهل الكوفة ورسائلهم[1]؟

٣. يواجه هذا التحليل إشكاليةً مفادها أن القيام بالثورة بهدف إسقاط الحكومة واستبدالها بحكومة جديدة، مع علم الإمام الحسين عليه السلام بأنه سوف يُقتل وسوف تُسبى نساؤه ويؤسر أولاده وأولاد بني هاشم، وهذا ما يجعل هذا التحليل مستبعدًا.

٤. لو كان هناك أرضية مناسبة لإنشاء حكومة إسلامية عادلة - كما كانت الأرضية متوفرةً عند النبي صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام وبادروا إلى إنشاء حكومة فعلًا - لأقدم الإمام الحسين عليه السلام على إنشاء هذه الحكومة من دون شك. ولكن لم تكن هذه الأرضية متوفرةً لا في المدينة - بدليل خروج الإمام عليه السلام ليلًا من المدينة وسفره إلى مكة وسلوكه الطريق الوعر الذي لا يسلكه أحد[2] - ولا في العراق؛ لأن أهل الكوفة قد أثبتوا ضعفهم وخذلانهم، حين امتحنوا في اختبارات سابقة على عهد أمير

---

(١) **الفتوح**، الجزء ٥، الصفحة ١٣٥.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ٣٧.



المؤمنين عليه السلام والإمام الحسن بن علي عليه السلام. ولم يكن الإمام عليه السلام الوحيد الذي يعلم بضعف ووهن عهود الكوفيين، بل إن الكثير من أصحابه والمحيطين به كانوا على علم بخذلان أهل الكوفة[١]؛ فقد التقى الفرزدق بالإمام الحسين عليه السلام وهو في طريقه إلى الكوفة، وأخبره عن أهل الكوفة بقوله: «قلوبهم معك، وسيوفهم عليك»[٢].

وأخيرًا، إن الثورة تحتاج إلى تبدلات أساسية وجذرية، ولذلك تحتاج إلى تخطيط من جميع النواحي ولمدة طويلة. فهل كان تخطيط الإمام الحسين عليه السلام كافٍ للقيام بالثورة؟

٢. النظرية الإصلاحية

يعتبر البعض أن إصلاح الدين وبناء الحكومة هو المحور الأساسي لثورة الحسين عليه السلام، وأن طلب الإصلاح والإحياء هو جوهرها وأساسها[٣].

والمقصود من الإصلاح الديني هو العمل على تقويم ما يتم ترويجه في المجتمع بعنوان أنه من الدين، وما يرجع الناس إليه في مقام العمل، ويشوبه الكثير من الأمور التي ليست من الدين أساسًا؛ إذ هناك جماعات يقومون بترويج البدع في الدين بهدف سوء الاستفادة من العقائد الدينية عند الناس، ويمكن للناس العمل بهذه العقائد والخرافات الخاطئة بسبب جهلهم.

والمقصود من إصلاح بنية الحكومة هو أن النظام السياسي غير قادر على إنجاز وظائفه بالنحو المطلوب.

ومن الواضح أن يقدم المصلح الديني أو السياسي عند رؤية الأحوال غير المستقرة، على تطهير هيكل الدين والنظام السياسي من الشوائب، ويعمل على تنظيم الفكر والسلوك السياسي للناس والحكام.

---

(١) من قبيل محمد بن الحنفية أخ الإمام عليه السلام، وابن عباس وغيرهم، المصدر نفسه، الجزء ٥، الصفحة ١١٣.

(٢) **الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٢٩٠؛ **الفتوح**، الجزء ٥، الصفحة ١٢٤.

(٣) **بررسي تاريخ عاشوراء**، الصفحات ٧٥ - ٨٥.





ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن هذه المسألة وردت عدة مرات في أحاديث الإمام عليه السلام عند التعريف بثورته، وأن هدف هذه الثورة هو إصلاح الدين وإحياء سنة النبي صلى الله عليه وآله وتطبيق الحدود وإيجاد الأمن السياسي والاجتماعي بين الناس.

ويظهر هذا العامل في أصعدة متعددة في ثورة الحسين عليه السلام[1]:

١. في خطابه لمعاوية في موسم الحج أمام جمع من الصحابة والشخصيات المسلمة البارزة، والتي يذكر فيها شيئًا عن النهضة:

أ. «نرد المعالم من دينك»، أي إصلاح الفكر والتفكّر الذي هو تحول في روح وضمير الإنسان.

ب. «نظهر الإصلاح في بلادك»، أي إيجاد تحول سياسي اجتماعي بين الناس.

ج. «يأمن المظلومون من عبادك»، أي إصلاح الروابط والعلاقات الاجتماعية

د. «تُقام المعطلة من حدودك»، أي إيجاد التطور في النظام المدني والاجتماعي[2].

٢. يورد الإمام عليه السلام في وصيته المعروفة لأخيه محمد بن الحنفية كلامًا يقول فيه: «إني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا مفسدًا، بل خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي»[3].

٣. يخاطب الإمام الحسين عليه السلام في آخر لحظات عمره أهل العراق بقوله:

«أيها الناس اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتى أعظكم بما يحق لكم علي وحتى أعذر إليكم، فإن أعطيتموني النصف كنتم بذلك أسعد، وإن لم تعطوني النصف من أنفسكم فأجمعوا رأيكم، ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون»[4].

---

(١) راجع: **ثورة الحسين** عليه السلام، الصفحة ١٧٧.

(٢) **تحف العقول**، الصفحة ١٧٢.

(٣) **مقتل الحسين** عليه السلام، الصفحة ١٨٨.

(٤) **الإرشاد**، الصفحة ٢٠٠؛ **الكامل في التاريخ**، الجزء ٣، الصفحة ٢٦٢.





بناءً على هذا، فقد استعمل الإمام الحسين عليه السلام طرقًا ووسائل مختلفة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ من تبليغٍ بالقول وتبليغٍ بالفعل الذي أدى في النهاية إلى استشهاده وأسر أهل بيته.

وقد استند الشهيد مطهري إلى كلام الإمام الحسين عليه السلام في اعتبار ثورة عاشوراء ثورةً إصلاحيةً، يكتب في ذلك: «لقد طرح طلب الإصلاح في القرآن الكريم بعنوان شأن من شؤون النبي، وكذلك مصداق من مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١].

نقد النظرية:

١. إذا كان الهدف الأساسي من ثورة الحسين عليه السلام هو إصلاح الدين والمجتمع، فهنا يطرح هذا السؤال نفسه: ألم يوجد في ذلك الوقت حل سلميّ يمكن أن يتخذه الإمام عليه السلام، ويقوم بواسطته بعملية الإصلاح، دون أن يشهد الناس مزيدًا من جرائم يزيد؟

إن المصلح الذي يسعى إلى التغيير الفكري والسياسي لا يستعمل أساسًا العنف في ذلك، بل يعرض للناس عقائده وبرنامجه وأفكاره الثقافية والاجتماعية، وفي النهاية يقدم على إجراء التغييرات اللازمة.

٢. تقوم الإجراءات الإصلاحية على أساس تحسيني للأوضاع لا تغييري لها، ولكي تبقى البنية التركيبية للمجتمع ثابتةً ومحكمة، على المصلح أن يعرض طرق حل إزالة شوائب المجتمع السياسية والثقافية بحكمة وروية، يرفع بها هذه الشوائب والنواقص، ويصلح بها التواءات المجتمع، لا أن يقوم بإجراء تغييرات أساسية في النظام السياسي والاجتماعي. لكن الإمام عليه السلام كان في صدد إيجاد تغيير أساسي في بنية المجتمع؛ حيث كان يريد أن يستبدل الحكم الأموي الوراثي بالإمامة والخلافة الإسلامية[٢].

---

(١) **نهضت هاي اسلامي در صد ساله اخير**، الصفحة ٨.

(٢) يظهر صراحةً من الكلمات المنسوبة إلى الإمام الحسين عليه السلام الحديث عن إسقاط حكومة بين =





٣. يعتقد أتباع هذه النظرية أن الإصلاح هو كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه مستوحًى من عبارة الصلح الذي يكون بدافع حب الخير. ولكن هذا الأمر قابل للبحث؛ فهل جميع مراحل عملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي عمليات إصلاحية دائمًا؟ أم هي كذلك فقط في الوقت الذي لم تصل فيه العملية إلى مرحلة التطبيق العملي، وبمجرد وصولها لهذه المرحلة يصبح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحكم ثورة انقلابية؟

ويبدو أن المراحل العملية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يأمر بالضرب والقتل والتغيير هو طريقة انقلابية وتخريبية، إلا إذا كان هناك تعريف آخر لكلمة الإصلاح – في دائرة الدين – يمكن على أساسه اعتبار هذه المراحل العملية من جملة الإقدامات الإصلاحية لا الثورية. وفي هذه الصورة لا يعود هناك أي فرق بين «الإصلاح» و«الانقلاب».

وفضلًا عن ذلك، لو كان الإمام عليه السلام في صدد إصلاح الدين والمجتمع، فإن هكذا تحرك لن يكون موفقًا مع وجود حكم بني أمية وصدارة يزيد؛ وذلك لأن نظامهم الفاسد لن يقبل بمثل هذا التحرك أبدًا، وإذا كان الحسين عليه السلام في صدد إصلاح الفكر والتفكر بواسطة إسقاط وتدمير حكومة يزيد، فإن مسلك هذه الثورة سيكون مسلكًا انقلابيًا لا إصلاحيًا.

٤. يحدث التحرك الإصلاحي في الأساس عندما لا يكون التحرك الثوري ممكنًا للتنفيذ، فالتحرك الثوري أولى؛ لأنه يعطي نتيجةً أسرع، ويزيل الحكومة الفاسدة والخسائر المادية والمعنوية الناشئة عنها بصورة أسرع. كما هو الحال في إقدام الإمام علي عليه السلام على عزل معاوية مباشرةً؛ من أجل وضع حد لجرائمه.

وعلى أي حال، إنما تصح النظرية الإصلاحية فيما إذا أثبتنا من الناحية التاريخية

= أمية؛ من قبيل قوله: «وعلى الإسلام السلام؛ إذ بليت الأمة براع مثل يزيد، ولقد سمعت جدي رسول الله يقول: الخلافة محرمة على آل أبي سفيان، فإذا رأيتم معاوية على منبري فابقروا بطنه»؛ **مقتل الخوارزمي**، الجزء ١، الصفحة ١٨٥. وكذلك حين يقول: «أيها الناس إن رسول الله قال: من رأى سلطانًا جائرًا مستحلًا لحرم الله، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقًّا على الله أن يدخله مدخله، ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان. وأنا أحق من غيّر»؛ **تاريخ الطبري**، الجزء ٤، الصفحة ٣٠٤.





أن الإمام عليه السلام لم يمتلك شروط تنفيذ الثورة على الحكومة ليضع لفسادها حدًا سريعًا؛ لأنه مع توفر تلك الشروط ليس من الصلاح الإقدام على خطوات إصلاحية تعطي نتائج بطيئة وبعيدة الأمد.

٣. نظرية الدفاع (القيام الاحترازي)

اتفق الكثير من الذين حققوا في قضية الثورة الحسينية على أن الحسين عليه السلام وأهل بيته كانوا في كل الأحوال - في المدينة ومكة وكربلاء حتى في الطريق من كربلاء إلى الشام - في صدد الدفاع عن حرمة الإمامة، وكشف حقيقة ظلم وفساد وكفر بني أمية[١].

٣.أ. مضمون النظرية:

يعتقد أتباع هذه النظرية أن يزيد كان بحاجة إلى غطاء ومبرر منطقي من أجل تحصين وتثبيت سلطته، وكان يشعر بأنه إذا أخذ البيعة من الحسين عليه السلام لن يواجه مشاكل في أعمال وتطبيق حكمه، وفي هذه الصورة، سيخضع الآخرون له أيضًا، وسيمنع بذلك من حصول حركات احتجاجية من الإمام عليه السلام، أو من غيره المعارضين لحكمه في المستقبل.

ومن هذا المنطلق، وضع بنو أمية الحسين عليه السلام - معتمدين على قدرتهم الغالبة - أمام طريقين: الاستسلام للحكومة - مع مبايعته لها - أو الاستشهاد[٢].

فأما القيام والقتال ضد القوة الحاكمة من أجل إزالتها عن منصبها، فإنه يتطلب إمكانات بشرية واسعة لم تكن متوفرةً في ذلك الوقت للإمام عليه السلام لكي يستطيع إسقاط حكومة يزيد - التي كانت محكمة الأساس والبنيان في كل مكان - بسهولة، ومن جهة أخرى، نرى أن استسلام الإمام الحسين عليه السلام يعني قبوله بالحكم

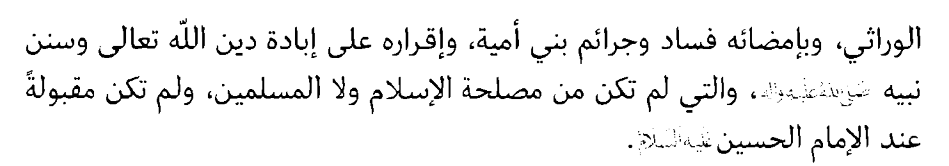
---

(١) راجع: **سيرة المعصومين عليهم السلام**، الصفحة ٢٠٦؛ **أصل الشيعة وأصولها**، الصفحة ٢٤٢؛ **مجموعة آثار (حسين وارث آدم)**، الصفحة ٣٦١؛ **سمو المعنى في سمو الذات**، الصفحة ٨٨.

(٢) الشاهد على هذا المدعى قول الإمام عليه السلام المعروف: «ألا إن الدعي ابن الدعي قد ركزني بين اثنتين؛ بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة».







الوراثي، وبإمضائه فساد وجرائم بني أمية، وإقراره على إبادة دين اللّه تعالى وسنن نبيه صلى الله عليه وآله، والتي لم تكن من مصلحة الإسلام ولا المسلمين، ولم تكن مقبولةً عند الإمام الحسين عليه السلام.

وبناءً على هذا، لم يتبقَ للإمام الحسين عليه السلام إلا وسيلة واحدة، وهي: الإقدام على حركة ثورية تفضح نوايا بني أمية الخبيثة، وتكشف كفرهم وصورتهم الدنية أمام الناس، تُحرّك في العقلاء الغيرة والحمية للنهوض إلى القتال والدفاع عن دين اللّه وسنة نبيه صلى الله عليه وآله[1].

تبدأ ثورة الإمام عليه السلام بالامتناع عن بيعة يزيد علنًا، فحينما دعا والي المدينة وهو الوليد بن عتبة الإمام الحسين عليه السلام إلى قبول بيعة يزيد، رفض الإمام عليه السلام هذه البيعة وبين فضائله وأولويته، وكذلك بين سلوك يزيد المخالف للدين في خطبته المشهورة: «إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة. ويزيد رجل شارب الخمر! قاتل النفس المحترمة! معلن بالفسق! ومثلي لا يبايع مثله»[2].

وفي تلك الظروف كانت كل الأدوات والإمكانات متوفرةً للحكومة الأموية، وقد قاموا – لتحقيق أهدافهم الشيطانية – بتحريف دين اللّه، ووظفوا رواةً يروون الأحاديث والأخبار بصورة كاذبة، ليضلّوا قلوب الناس وأذهانهم، ويعيدوهم تدريجيًا إلى عصر الجاهلية.

ولم يكن عند الإمام الحسين عليه السلام – في ذلك الوقت – الإمكانات الكافية لتوعية الناس وإيقاظهم وتحذيرهم من بني أمية. ومن هنا، يعتقد أصحاب هذه النظرية أن الإمام عليه السلام بادر قبل أن يتجه إلى الكوفة إلى اتخاذ إجراءات من شأنها أن توقظ الناس وتنبّههم إلى مقاصد وأهداف بني أمية بصورة أسرع. من جملة هذه الإجراءات: خروج الإمام عليه السلام غير المتوقع إلى مكة، ومن هناك إلى العراق، وإلقاء محاضرات كثيرة في أماكن مختلفة أمام جماعات مختلفة من الناس، وإرسال الرسائل والخطابات إلى أطراف البلاد الإسلامية، ومقابلة قبائل وشخصيات مسلمة بارزة

---

(١) راجع: **مجموعة مقالات مؤتمر الإمام الخميني الدولي**، **وفرهنك عاشورا** (فارسي)، دفتر أول، الصفحة ٢٨٣.

(٢) **حياة الإمام الحسين** عليه السلام، الجزء ١، الصفحة ١٢٠.





والتفاوض معهم، وتركه المفاجئ لمكة وعدم إتمامه الحج، وحمله المجموعة الصغيرة المؤلفة من صغاره ونسائه الذين كانوا أشد الناس ظلمًا واضطهادًا على مر التاريخ. والصورة الأليمة التي حصلت بها واقعة الطف المحزنة، واستشهاد المظلومين، ومسير قافلة الأسرى إلى الشام، مصحوبة بخطابات السيدة زينب عليها السلام وأم كلثوم والإمام زين العابدين عليه السلام وباقي الأسرى والسبايا.. كل ذلك كان بدايةً أخرى لطريق إفشاء حقيقة النظام الأموي الفاسد، وبيان حقيقة نواياهم الخبيثة، بحيث يعلم جميع الناس حتى أهل الشام – الذين خدعوا بأن بني أمية هم أهل النبي صلى الله عليه وآله وقرابته ورحمه الأقرب – حقيقة بني أمية، ومن هو النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته حقًا؟ ولماذا استشهدوا وأسروا[1]؟

وعلى أساس هذه الرؤية، كان الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته في جميع الأحوال منذ المدينة حتى مكة، ومن هناك إلى كربلاء، ووصولًا بكربلاء فالشام، في صدد إفشاء ملامح استبداد ونفاق بني أمية، وهناك عُرفت الشهادة كأفضل وسيلة لإيقاظ الناس وفضح العدو والدفاع عن الدين.

٣.ب. نقد النظرية:

وهذه الرؤية تقابل نظرية الثورة على الحكم النظرية التي كان يرى فيها أتباعها أنها ممكنة بحسب الشواهد التاريخية، باعتبار أنه ثبت بالشواهد التاريخية أنه لم يكن هناك أي وسيلة أخرى لإسقاط حكومة يزيد غير الوسيلة الدفاعية التي قام بها الحسين عليه السلام، وهي الثورة، وإلا فمع توفر الشروط والإمكانات اللازمة للقضاء على الحكومة، ليس هناك أي معنى للخطة الدفاعية، وحتى سياسيًا ستعتبر هذه الخطة نوعًا من الضعف الذي هو بعيد عن الإمام الحسين عليه السلام.

وأضف إلى ذلك أن الشخص الذي يملك القدرة الكافية لاستئصال الكفر والفساد من جذوره وبسرعة، ليس لديه أي مبرر أن يضحي بحياته وحياة أعز الناس إليه، ويجرح قلوب المؤمنين هكذا.

---

(١) راجع: **مجموعة مقالات مؤتمر الإمام الخميني الدولي**، و**فرهنك عاشوراء**، دفتر أول، الصفحة ٣٨٣؛ **مجموعة آثار (حسين وارث آدم)**، الصفحتان ١٥٤ - ١٥٥؛ **أصل الشيعة وأصولها**، الصفحة ٢٤٢.



كما ثبت – بحسب الشواهد التاريخية – أن السكوت عن نظام يزيد والقبول بها حتى لو من باب التقية، ليس في مصلحة الإسلام والمسلمين، ولو كانت أسباب الثورة مهيأةً للحسين عليه السلام في زمن معاوية، أو لسائر الأئمة في باقي الأزمان أمام الحكام الجائرين، لوجب عليهم الثورة، ولقاموا بها فعلًا، ولكنها لم تكن مهيأة.

٤. نظرية التعبّد (التكليف)

يرى بعض أصحاب الرأي أن ثورة عاشوراء الحسينية قامت على أساس أمر تعبدي كان الإمام الحسين عليه السلام مكلفًا به، بمعنى: أن الحسين عليه السلام كان في صدد تنفيذ مهمة إلهية عيّنها اللّه له من قبل واختصه بها.

وقد ورد في تفسير هذا القول عبارات كثيرة ومختلفة، لا بد من التطرق إلى الفرق بينها للتمكن من تعيين المقصود منها، ثم نعمل على نقضها.

وهنا نشير إلى رأيين هما:

١. ربما كان أقدم تفسير لهذه النظرية هو تفسير الشيخ يوسف البحراني – أحد أبرز مفكري الإخباريين الشيعة – والذي يقول في هذا السياق:

«لقد أمر اللّه تعالى الحسين عليه السلام بأن ينال هذا المجد العظيم، وأن لا يتوانى عن التضحية ونيل الشهادة وأسر أهل بيته في سبيل اللّه»[1].

وعلى أساس هذا التفسير، تكون الثورة الحسينية مهمةً تعبديةً مختصةً بالحسين عليه السلام وموكلةً إليه من اللّه تعالى[2]، وقد لبى الحسين عليه السلام نداء الواجب في تأديتها بكل خضوع وشوق وعرفان، حتى في أصعب اللحظات مقتله الشريف، حيث كان يقول: «إلهي رضًا بقضائك وتسليمًا لأمرك»[3].

وبناءً على هذا، لم تكن ثورة عاشوراء مبنيةً على أساس المعادلات السياسية

---

(١) **اللهوف**، الصفحة ٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **حياة الإمام الحسين** عليه السلام، الجزء ٢، الصفحة ٢٨٨.






والاجتماعية، ولا يمكن تحليلها على أساس ذلك، بل هي مجرد مهمة إلهية مختصة فقط بالحسين عليه السلام، لا يمكن اعتبارها نموذجًا عامًا لجميع الناس في كل العصور.

٢. في المقابل هناك محمل آخر لهذه النظرية فُسّرت فيه ثورة عاشوراء على أنها كانت من قبيل العمل بالواجب الشرعي لأن الإنسان المؤمن يعتبر نفسه دائمًا مكلفًا بإنجاز الواجبات الدينية المطلوبة منه، سواء كان الوجوب تعبديًا أو توصليًا، وسواء كان تعود على ذلك الشخص أم لا.

وبناءً على هذا التفسير، كان الحسين عليه السلام يعمل بواجباته الدينية من الأمر بالمعروف والنهي عن منكر وإقامة العدل ومحاربة الظلم والفساد وإحياء دين اللّه وإقامة شعائره، وسلوك الإمام هذا مقبول في دائرة الأحكام الشرعية وغير خارج عنها، وبالتالي يمكن إعطاء المسلمين منه نماذج سلوكية على هذا الأساس.

وقد تطرق الإمام الخميني (قده) في بعض كتبه ومروياته إلى مفهوم «التكليف» في موضوع ثورة عاشوراء حيث يقول:

«إن سيد الشهداء عليه السلام أخذ على نفسه تكليفًا بأن يذهب إلى أرض كربلاء ويُقتل هناك أيضًا، ويمحو آثار معاوية وولده يزيد»[١].

ومن الواضح أن مقصود الإمام الخميني هنا من كلمة «التكليف» معنى أكبر من مجرد أمر تعبدي مخصوص بالحسين عليه السلام ومعين له من قبل؛ وذلك لأنه يرى في قضية ثورة عاشوراء أنها تمثل مسائل أخرى أيضًا، كإقامة العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢]، والتصدي لحكومة الظلم[٣]، وضع اليد على حكومة المسلمين[٤]، وفضح يزيد وبني أمية[٥]، وإحياء الإسلام وشعائره، وغير ذلك[٦]. ويتكلم عنها بنحو يوحي أن كلمة «التكليف» عنده تختلف عن ما فسره الآخرون، كالمرحوم البحراني.

---

(١) **صحيفة نور**، الجزء ١٢، الصفحة ٨.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢٠، الصفحة ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ١٩٠.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ١٩٠.

(٥) المصدر نفسه، الجزء ١٦، الصفحة ٦٨.

(٦) المصدر نفسه، الصفحة ٦٨.





وبناءً على هذا، فالمقصود هنا من نظرية «التكليف» هو التفسير الأول؛ وذلك لأن التفسير الثاني للإمام الخميني يتناسب أكثر مع «النظرية التركيبية» التي سنتعرض للبحث فيها لاحقًا.

مباني النظرية:

١. تُعتبر ثورة الحسين عليه السلام عند القدماء أمرًا تعبديًا، والمراد بكلمة «تعبدي» المصطلح الأصولي الذي يقابله مصطلح «توصّلي».

وقد فسر علماء الأصول هذه الكلمة بعدة معانٍ[1]، لكنها هنا تعني: تنفيذ أمر ما بداعي الامتثال لإرادة الباري عز وجل وكسب رضاه، حتى لو لم يكن الفاعل عالمًا بمصلحة هذا الأمر وأسراره الخفية[2].

ومن هذه الجهة، لا تكون «النزعة التكليفية» بنفسها عملًا خارجيًا، بل هي أسلوب يكون فيه الفاعل عند القيام بالعمل متوجهًا إليه، ومعتبرًا أن كل عمل يقوم به هو بداعي التقرب إلى اللّه تعالى.

٢. عندما يعلم الإنسان الرفيع الشأن بأن اللّه يريد منه شيئًا، فإنه لا يدع أي تردد أو كسل يمنعه عن تأدية هذا الأمر، حتى وإن كان هذا العمل عند العقل غير متناسق مع المصالح الشخصية والمعادلات السياسية[3].

٣. إن سبب امتثال الأمر يتوقف على العلم بالتكليف. فعلم الإنسان العادي بتكليفه يحصل له بواسطة الأحكام الشرعية والعقل، أما الإمام المعصوم فهو – كما يعتقد الشيعة فيه – عالم بجميع الأحكام والأوامر الإلهية، وبناءً عليه عندما يكلفه اللّه بأمر ما، فلن يكون هذا الأمر خارجًا عن دائرة علمه أصلًا، كما أنه لا يأتي بعمل غير مأمور به.

---

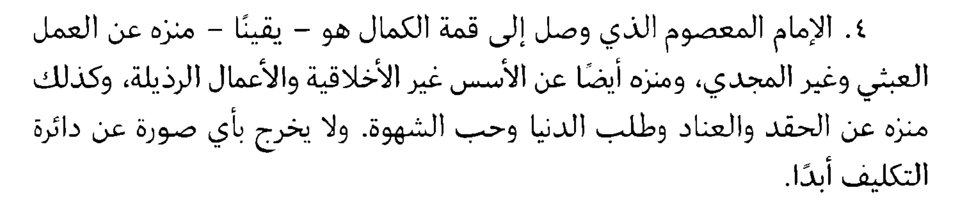
(١) راجع: **أصول الفقه**، الجزء ١، الصفحة ٦٦؛ **بحوث في علم الأصول**، تقريرًا لأبحاث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، الجزء ٢، الصفحة ٦٣.

(٢) **مجموعة مقالات مؤتمر الإمام الخميني (رح) فرهنك عاشوراء**، الدفتر الثاني، الصفحة ٢٠١.

(٣) راجع: **رسالة بحثي كوتاه درباره علم إمام** عليه السلام.







٤. الإمام المعصوم الذي وصل إلى قمة الكمال هو - يقينًا - منزه عن العمل العبثي وغير المجدي، ومنزه أيضًا عن الأسس غير الأخلاقية والأعمال الرذيلة، وكذلك منزه عن الحقد والعناد وطلب الدنيا وحب الشهوة. ولا يخرج بأي صورة عن دائرة التكليف أبدًا.

٥. إذا قام المكلف بعمله بدافع تأدية الواجب، وكان لديه دوافع أخرى لا تتنافى مع قصد القربة ورجاء المطلوبية، فإذا التفت إلى نية القربة أثناء عمله، لن ينقص من ثواب عمله شيء أبدًا، وليس ذلك فحسب، بل سيزيد من قيمته عند اللّه تعالى أيضًا.

٦. في ضوء العودة إلى الروايات الكثيرة الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، يمكن أن نستنتج أن الثورة الحسينية كانت معلومةً ومطروحةً منذ البداية، وحتى قبل ولادة الحسين عليه السلام، وكان الإمام الحسين نفسه على علم واطلاع كامل بها أيضًا. وبناءً على هذا، كان الإمام على علم بعاقبتها أيضًا. وعلى هذا الأساس، لا يوجد أي توضيح لإقدام الحسين عليه السلام يليق بشأنه ومقامه سوى أن نقول بأن ثورته كانت تأديةً للواجب وإرضاءً للباري عز وجل.

ومن هذا المنطلق، وعلى أساس نظرية التعبد هذه، لم تكن ثورة الإمام الحسين عليه السلام من أجل نيل السلطة، ولا أنها كانت بسبب الحسابات السياسية. والدليل على هذا وصيته الشريفة التي ذكرها حين أراد الخروج من المدينة، ووقف قرب قبر النبي صلى الله عليه وآله، وقال: «اللهم إني أحب المعروف وأنكر المنكر، وأسألك يا ذا الجلال والإكرام بحق القبر ومن فيه إلا ما اخترت لي ما هو لك رضًا ولرسولك رضًا»[١].

وفي آخر لحظات حياته، وجه نفسه إلى عتبة الباري عز وجل قائلًا: «إلهي، صبرًا على قضائك يا رب.. صبرًا على حكمك»[٢].

وقد أجاب الإمام الحسين عليه السلام على من وجه له النقد من الذين حاولوا منعه

---

(١) **مقتل الخوارزمي**، الصفحة ١٨٦.
(٢) **اللهوف**، الصفحة ٦٥.





من الذهاب إلى أرض العراق وسألوه عن سبب قراره هذا، بالقول بأن هذا الأمر هو بإرادة ومشيئة اللّه تعالى، وقد صور لهم الثورة على أنها مهمة إلهية.

وقبل أن ينطلق الحسين عليه السلام إلى العراق، أسرع إليه أخوه محمد بن الحنفية وعرض عليه رأيه بالإقامة في المدينة أو في مكة، أو الهجرة إلى اليمن، فأجابه الحسين عليه السلام: «سأنظر في رأيك». لكن في الصباح عندما علم محمد بخروج الحسين عليه السلام لحق به وأدركه، ثم أمسك عنان فرس الحسين عليه السلام وقال: «ألم تعدني بأنك ستنظر في طلبي؟». فأجابه الإمام عليه السلام: «بلى ولكن رأيت رسول اللّه في الرؤيا، وقال لي: يا حسين أخرج إلى العراق فإن اللّه شاء أن يراك قتيلًا»[1].

عند ذلك نظر ابن الحنفية إلى أخيه وقال: «فلم تأخذ معك النساء والأطفال؟»، أجاب الحسين عليه السلام: «قد شاء اللّه أن يراهنّ سبايا»[2].

والمحصلة: يمكن لأصحاب هذه النظرية – من خلال تحليل ظروف ومكانة الإمام الحسين عليه السلام والروايات والأخبار الموجودة حول ثورته الشريفة وخطبه وأحاديثه المنسوبة إليه – أن يخرجوا بنتيجة مفادها أن الإمام عليه السلام حينما ثار كان يؤدي واجبًا امتحنه اللّه تعالى به، ونجح الإمام في تأديته.

ولا شك في أن صحة هذه النظرية مرهونة بالإجابة على الأسئلة التالية:

١. تعارض هذه الفرضية مع النقل التاريخي القائل بأن الحسين عليه السلام بعد مقابلته الحر بن يزيد الرياحي التميمي – رسول عبيد اللّه بن زياد – قرر العودة إلى الحجاز (المدينة)؛ وذلك لأن الإمام الحسين عليه السلام إذا كان مكلفًا من قبل اللّه بالذهاب إلى كربلاء والاستشهاد هناك، سيكون إعراضه عن هذا التكليف وطلبه العودة إلى المدينة مناقضًا لمشيئة اللّه، وهذا ما يحتاج إلى تبرير آخر.

٢. ينبغي أن يسأل أصحاب هذه النظرية أنه إذا كانت نتيجة ثورة الحسين عليه السلام – أي استشهاده وأسر أهل بيته – من الأمور التي عُينت له مسبقًا، حتى لو كان الحسين عليه السلام قد اختار بإرادته الخروج والاستشهاد، فإذا فرضنا أنه لم يمتثل ولم يخرج إلى العراق، أو أنه قصر في تأدية هذا الواجب، فهل سيستحق العقاب من

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.





قبل اللّه تعالى؟ يجب على أتباع هذه النظرية الإجابة على هذا السؤال.

٣. بعض الأخبار والروايات التي تستند إليها نظرية «التكليف» قابلة للمناقشة من جهة السند، وبعضها قابل للتوجيه أيضًا، مما يضطر أتباع هذه النظرية إلى التلفيق فيها[1].

٤.على فرض صحة الروايات وبالتالي تمام هذه النظرية، تبقى النكتة الملفتة فيها أن هذا التحليل هو من جهة نظر الخالق إلى المخلوق، لا من جهة الرؤية البشرية – أي من المخلوق إلى المخلوق. والحال أن تكليف الإنسان في هذا الكون هو أن ينظر للأمور والأحداث – والتي من جملتها واقعة كربلاء – من موقعه هو كمخلوق، حتى يستطيع أن يأخذها معيارًا له في حياته السياسية والاجتماعية؛ لأن اللّه عز وجل جعل الأوصياء والنجباء أسوةً يتأسى بها البشر في سلوكهم، حيث يقول في كتابه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2]. وبالتبع سيكون خلفاء النبي ﷺ أيضًا أسوة وقدوة، فإذا كان المفترض أن تكون حياة الحسين عليه السلام واستشهاده خارجةً عن دائرة المعقول وعن طاقات البشر، فكيف يمكن أن يجعله اللّه تعالى نموذجًا اجتماعيًا، ومحتذًى فرديًا وسلوكيًا للبشر؟

وبناءً على ذلك، فالأوجب هو الالتفات إلى الجوانب البشرية في تحقيق ثورة عاشوراء، لا معالجة جوانب أخرى.

وقد وجه الشيخ مطهري خطابًا إلى الذين يسندون سبب ثورة كربلاء إلى رؤيا أو إلى أمور خارجة عن طاقة البشر، يقول فيه:

«إذا كان الأمر كما تقولون، فلا يمكن اعتبار الإمام الحسين عليه السلام منهجًا يحتذى به، ولا يمكن للآخرين اتخاذه قدوةً وإمامًا لهم»[3].

وعلى هذا الأساس، يكون الإشكال الأساسي في هذه النظرية هو أنهم يرَون ثورة الحسين عليه السلام خارجةً عن نطاق قدرة البشر وغير قابلة للاقتداء بها، بينما الحسين

---

(١) راجع: **شهيد جاويد**، الصفحات ٣٦٧ – ٤٣٨.

(٢) سورة **الأحزاب**، الآية ٢١.

(٣) **مجموعة آثار**، الجزء ١٧، الصفحة ١٥١.





عليه السلام يقول: «ولكم فيّ أسوة»[١].

٥. النظرية التوفيقية

وترى هذه النظرية أن ثورة الحسين عليه السلام تعتمد على مسائل مختلفة لا يمكن الوصول إلى تحليل مناسب للثورة دون التوجه إليها، فحادثة كربلاء هي عبارة عن سيرة الإمام المعصوم العملية، ومن الواضح أن المعصوم عليه السلام هو وارث الأنبياء ومظهر الدين، وهي تشبه الدين من حيث اشتمالها أبعادًا ومراحل متعددة، وكل من يعمل على تحقيقها والبحث فيها يراها بصورة مختلفة ويفسرها على أساس هذه الرؤية.

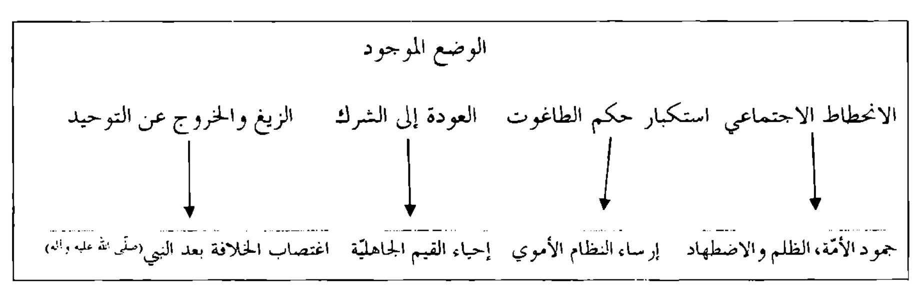
وبناءً على ذلك، ليس من الصائب استعراض هذه الثورة الدينية في إطار فرضية ذات سبب واحد، بمعنى: إما أن يكون سببًا سياسيًا أو اجتماعيًا أو عرفانيًا؛ وذلك لأن القبول بأي واحدة من هذه الفرضيات وحصر القضية بها سيوقع المحللين في مشاكل عند تفسير بعض أبواب القضية الحسينية.

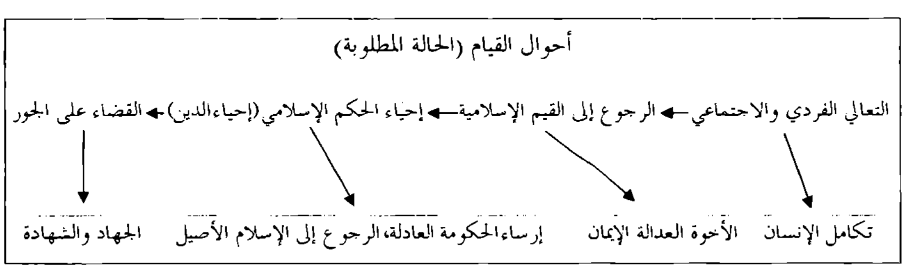
ومن هذا المنطلق فالثورة الحسينية - في الوقت ذاته - هي ثورة، وعملية إصلاحية، وأداء للواجب، وإلقاء للمسؤولية على المجتمع، وفضح للحكومة وتدمير لها أيضًا.. لقد كان الحسين عليه السلام يسعى لإصلاح الفكر والتفكر، وفي صدد تغيير البنية الاجتماعية أيضًا، فثورته كانت سياسيةً واجتماعيةً وثقافيةً في الوقت نفسه، وكانت من أجل إسقاط الحكومة الأموية، وكانت لأجل تشكيل حكومة دينية عادلة أخرى؛ وذلك لأن للحسين عليه السلام في كل هدف من هذه الأهداف كلام، وله في كل جهة منها رسالة واضحة. ومن هذا الوجه، هناك نظرية يمكن لها أن تكون تفسيرًا صحيحًا لهذه الثورة العظيمة، وفيها يتم التوجه إلى جميع أهداف وعوامل الثورة، والإجراءات التي قام بها، ويعبر عن هذه النظرية بالنظرية «التوفيقية» أو «المتعددة العوامل»، وينبغي أن نعرض هذه النظرية عبر السؤال عن سبب هذه الثورة وماهيتها وكيفية حصولها، وذلك على الشكل التالي:

---

(١) **مقتل أبي مخنف**، الصفحة ٨٦.







٥. أ. أبعاد النظرية التوفيقية للثورة:

وجدنا من خلال التحقيقات في تاريخ الحياة البشرية والسنة الإلهية أنه كلما ابتليت المجتمعات بأزمات فكرية وثقافية وعقائدية، فلا بد أن يتبعها اضطرابات سياسية واجتماعية واقتصادية، وعند ذلك يظهر الأنبياء والمصلحون بأمر من اللّه عز وجل لهداية الأمم ونجاة البشرية كافة. فقد تم إرسال النبي محمد صلى الله عليه وآله لكي ينقذ المجتمع في عصره، وينقله إلى صعيد نور الدين الإلهي، ويمهّد لطريق هداية وتكامل المجتمع بواسطة عرض أحكام وأوامر الإسلام. وعلى هذا الأساس، حصلت ثورة الإمام الحسين عليه السلام التي راعت قوانين العالم الإسلامي، من أجل إصلاح المجتمع فيه واتحاده؛ وذلك حتى تكون ثورته منهجًا يقتدى به في كل زمان ومكان.

وعندما يريد أي مصلح القيام بعملية إصلاحية، عليه أن يراعي عند قيامه وضوح الفكرة المطلوبة لديه عن مصير المجتمع مقابل الوضعية الموجودة فيه، وأن يرى النواقص والإشكالات الموجودة، بأن يتعرف عليها في البداية، ثم يبحث عن طرق معالجتها وإصلاحها. من هنا نرى أن المجتمع المثالي الذي كان مطلوبًا عند الحسين عليه السلام هو المجتمع الذي كان في عصر النبي صلى الله عليه وآله، لكن إجراء تحقيق عن العالم الإسلامي يشير إلى أنه كلما ابتعدنا عن عصر النبي صلى الله عليه وآله، ابتعدنا أيضًا عن حقيقة الإسلام وقيمه المعنوية، واقتربنا أكثر من عصر الجاهلية، ولم يبقَ للإسلام ما يقيه، حيث سيطرت عليه تلك الحالة الجاهلية، وحاصرته الاضطرابات الفكرية



والثقافية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية من كل جهة. كما تمسك الحكام الأمويون - الذين لم يعطوا الإسلام حقه - بمقعد الخلافة، وحكموا باسم الدين والإسلام، وأطلقوا العنان لأهوائهم في كل الأمور، وعانت الأمة منهم أنواع الظلم والقهر، وسادت المجتمع الإسلامي أجواء الفساد والفوضى والهلاك..في هكذا ظروف، ماذا ستكون ردة فعل المعصوم؟ وكيف سيتصرف من أجل تخليص الناس من هذا الشر المحيط؟ وما هي الوسائل التي سيستعملها في ذلك؟ ولأي شيء سيعطي الأولوية؟ لقد كانت ثورة عاشوراء الحسينية جوابًا على جميع هذه الأسئلة.

٥.ب. محتويات نموذج الثورة:

إن أهم أهداف وأهم إجراءات قام بها الإمام عليه السلام وأصحابه - الذين بينوا سبب وكيفية وماهية نموذج الثورة - يمكن الإشارة إليها في الموارد الآتية:

٥.ب. ١. إحياء شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وذلك أمام فساد وطغيان حكومة بني أمية وانحرافاتها الفكرية والعملية التي كانت مخبأةً تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فما كان من الحسين عليه السلام إلا أن يرفع راية الحرب عليهم حتى يضع قانونًا عامًا للرقابة - أي تفعيل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي كان قد أهمل ونسي بين الناس - ويمنح الأمة الشجاعة والشعور بالمسؤولية، ويعرّفهم تكليفهم الديني في كل الظروف. لذلك عرض الحسين عليه السلام في وصيته الشريفة هدفه بالصورة التالية: «أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»[1].

وأيضًا عند خروجه من المدينة مر بقبر جده وقال: «اللهم، إني أحب المعروف وأنكر المنكر»[2].

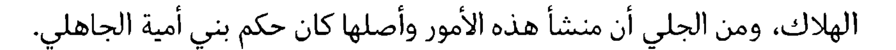
وهكذا، لم ينهض الحسين عليه السلام لإصلاح الفروع، بل ذهب مباشرةً نحو الأصول وجذور المنكر التي كانت في نمو مستمر، يمكن أن يؤدي بالدين والسنة النبوية إلى

---

(١) **فرهنگ جامع كلمات امام حسين** عليه السلام، الصفحة ٣٣٠.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢٥.






الهلاك، ومن الجلي أن منشأ هذه الأمور وأصلها كان حكم بني أمية الجاهلي.

٥.ب.٢. إصلاح الفكر والتفكّر:

إن أهم سبب لانحطاط وتخلف المجتمع الإسلامي هو الفكرة الخاطئة المأخوذة عن الدين وعقائده، كما أن أهم العوامل التي أدت إلى ظهور الاعتقادات الدينية الخاطئة والتعصبات القبلية هي:

– وصول المستغلين المتنكرين بزي الإسلام إلى منصب الخلافة، وقد عمل هؤلاء على استغلال الدين في تبرير أهدافهم ومنافعهم الشخصية وحكومتهم الفاسدة. وهذا ما بدأ فعلًا بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله.

– الابتعاد عن عقائد الإسلام، والعمل على إبعاد أنصار التوحيد الحقيقيين – كأمير المؤمنين عليه السلام وسلمان وعمار وأبي ذر – عن مواقع التأثير في الحكومة.

– تسليم الساحة للمحرفين أمثال كعب الأحبار اليهودي وأبي هريرة، الذين سعوا في تضليل الناس وحرف أذهانهم عن حقيقة الدين وسيرة النبي، وذلك بواسطة تزوير الأحاديث وتفسيرها كما يريدون.

– ترويج عقيدة الجبر في ذلك الوقت، وضرورة إطاعة الخليفة.

– تشويه سمعة أصحاب الرسول المجاهدين؛ كالإمام علي عليه السلام وأبي ذر.

لذا كان من واجب الإمام عليه السلام – بصفته حجة اللّه في الأرض ومصباح الهدى[1] – أن يقدم على إصلاح الفكر الديني في المجتمع ويقوم بتغييره وكذلك تغيير نظرة الناس إلى نبع الثقافة الأصلي لديهم؛ أي الدين.

ولأجل ذلك فقد عزم الإمام عليه السلام على محاربة بني أمية، وهداية الناس وتخليصهم من أمواج الجهل والظلام، وإرشادهم إلى بر الأمان، وإبطال جميع الأفكار الباطلة والمنحرفة عن الدين، والتي كانت هي الرائجة في ذلك الوقت. ولهذا السبب يقول الحسين عليه السلام: «إني خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي رسول اللّه والسير

---

(١) مضمون الحديث الشريف عن النبي: «إن الحسين عليه السلام مصباح الهدى وسفينة النجاة».





بسيرة جدي ووالدي علي بن أبي طالب عليه‌السلام»[١].

ومن الواضح جدًا أن إصلاح الأمة متوقف على إصلاح الدين والفكر الديني، وإصلاح الدين أيضًا متوقف على وجود نظام رقابي على السلطة. وبناءً على هذا، فإصلاح المجتمع والفكر الديني ونظرة الناس إلى الدين هي هدف آخر من أهداف ثورة الإمام عليه‌السلام.

٥.ب. ٣. نفي التواطؤ مع الطاغوت:

إن السكوت أمام انحراف حكومة الظلم والفساد يوجب تثبيت وترسيخ المعايير والقيم المعادية للإسلام، ويعطي للحكومة الفاسدة الشرعية السياسية والاجتماعية. لذلك فقد حاول الإمام الحسين عليه‌السلام في تلك الظروف - التي يسعى فيها بنو أمية لتثبيت وتشريع نظامهم الملكي والإرثي والعنصري بواسطة أخذ البيعة من الحسين عليه‌السلام - رفض إعطائهم إياها بأي شكل من الأشكال، وهذا ما أوحى للناس عدم مشروعية هذا الحكم والنظام، وأدى إلى اعتبار أن إسقاطه وظيفة على كل مسلم.

لقد حاول معاوية عندما تربع على كرسي الخلافة أخذ البيعة من الحسين عليه‌السلام، لكن الحسين عليه‌السلام رفض ذلك، ووجه إليه رسالةً معترضًا عليه في ذلك؛ ورد فيه: «إني لا أعلم فتنةً أعظم على هذه الأمة من أمارتك عليها»[٢].

وكذلك قال في جواب عبد الملك حين دعاه إلى بيعة يزيد: «على الإسلام السلام إذا ابتليت الأمة براع مثل يزيد! الخلافة محرمة على آل أبي سفيان!»[٣].

كما وقد ورد في جواب الحسين عليه‌السلام لأخيه محمد بن الحنفية يقول فيه: «يا أخي لو لم يكن في الدنيا ملكأ ولا مأوى لما بايعت يزيد بن معاوية!»[٤].

---

(١) **فرهنگ جامع كلمات امام حسين** عليه‌السلام، الصفحة ٣٣٠.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٨٧.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢٣.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢٨.





من هنا كان إسقاط حكومة الجور وفضح صورة الأمويين المزيفة، بعدًا آخر لثورة الحسين عليه السلام.

٥.ب. ٤. إحياء مفاهيم الحرية ورفض الذل وطلب الشهادة:

لقد شجع الحسين عليه السلام الناس على القيام وإسقاط النظام الفاسد بكل ما يستطيعون، وإن لم يقدروا على ذلك حثهم - على الأقل - على عدم الخضوع والاستسلام لهذا النظام، فالموت في نظر الإمام الحسين عليه السلام أشرف من حياة الخزي والعار، لذا أطلق شعاره المشهور: «الموت أولى من ركوب العار وهيهات منا الذلة».

كما أنه يخاطب الجاهلين وأصحاب المصالح والدنيا بقوله: «إني لا أرى الموت إلا سعادةً والحياة مع الظالمين إلا برمًا»[١].

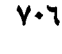
٥.ب. ٥. الاستفادة من كل القوى والإمكانات:

عندما كانت كل الوسائل والإمكانات - بما فيها المال والقوة ووسائل الإعلام - في يد العدو، وكانت تُستعمل في تدمير القيم الإسلامية والإساءة إلى الثلة الطاهرة من أهل بيت النبي وأصحابه - كلعن أمير المؤمنين عليه السلام - وإلقاء الرعب في المجتمع، لم يعد يسمع لشخص كلام أو اعتراض على الباطل بسبب اليأس الذي والإحباط الذي ابتليت به الأمة، بل الوحيد الذي نهض في مواجهة تلك الحالة هو الإمام الحسين عليه السلام. فقد قام بكل وجوده حاملًا نساءه وأطفاله الصغار معه، مغتنمًا أي فرصة في سبيل ذلك، ومستفيدًا من كل موقع ومكان، ومستعينًا بكل فرقة ومحب باع نفسه من أجل حفظ الدين وسنة النبي صلى الله عليه وآله، حتى أنه ضحى برضيعه البالغ ستة أشهر فقط، وترك ابنته الصغيرة لتُسلب وتؤسر عند أعدائه. وكان جوابه للذين حذروه من الخروج إلى العراق أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال له في الرؤيا: «إن الله شاء أن يراك قتيلًا».

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ١٦٨.






وأجاب من سأله عن سبب اصطحابه النساء والأطفال بقوله: «إن اللّه شاء أن يراهن سبايا»[١].

كما أنه وجه كلمةً لكل المؤمنين والعاشقين، وقال: «ألا من كان فينا باذلًا مهجته وموطنًا على لقاء اللّه نفسه فليرحل معنا، فإني راحل مُصبحًا إن شاء اللّه تعالى»[٢].

لم يتوقف الحسين عليه السلام في لحظة من لحظات وجوده في المدينة ومكة وعند الكعبة، وعند مسيره إلى العراق، بل حتى عند مصرعه، عن تحذير الناس من حقيقة الأمويين المزيفة والفاسدة، مستفيدًا في ذلك من كل الفرص المتاحة، ومظهرًا مظلوميته وغربة الإسلام أمام الناس. بل كان يتحدث إليهم ويخطب فيهم في كل مناسبة، ويدعوهم إلى نصرة الدين بدءًا من شجعانهم وكهولهم - كزهير بن القين - إلى شبابهم الحديثي العهد بالإسلام، كوهب، وانتهاءً بنسائهم الكبار العجائز - كأم وهب - أو اللاتي تزوجن حديثًا كزوجته، لقد دعاهم جميعًا إلى الإيمان والإيثار وإلى القيام والجهاد في سبيل اللّه وإحياء روح المقاومة ومقارعة الظلم.

٥.ب.٦. إعطاء الأهمية لإرادة الناس وقراراتهم:

تترك الثورات الإصلاحية في نفسها أثرًا على أفكار وآراء الناس ومشاركاتهم. وقد جرت حركة الحسين عليه السلام في ظروف خاصة كانت تحكم المجتمع في ذلك الزمان، وبمجرد أن علم أهل الكوفة بتحرك الإمام أرسلوا إليه الكتب والرسائل التي يدعونه فيها للمجيء إلى الكوفة، وبهذا أظهروا استعدادهم لنصرة الإمام وحمايته والمشاركة في ثورته. وبما أن دعوة أهل الكوفة للإمام الحسين عليه السلام كانت ظاهرةً سياسيةً اجتماعيةً حركتها ثورة الإمام نفسه، إلا أنها تركت تأثيرات عدة على شكل وطابع قضية الإمام الحسين عليه السلام. وقد دل إرسال الإمام عليه السلام مسلمَ بن عقيل إلى الكوفة ممثلًا عنه على اهتمامه عليه السلام برغبة أهل الكوفة بالمشاركة في الثورة، كما أنه بحركته نحو الكوفة يكون قد أتم الحجة عليهم، وأجابهم إلى ما بذلوه له من النصرة والعون.

---

(١) **اللهوف**، الصفحة ٥٣؛ **فرهنگ جامع سخنان امام حسين** عليه السلام، الصفحة ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣٧٠.





أضف إلى ذلك أن تاريخ أهل الكوفة مهما كان سيئًا، وأنهم هم الذين نقضوا بيعتهم مع أمير المؤمنين عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام، لكن الحسين عليه السلام رأى أنه إن لم يلبِ دعوتهم لأمكنهم أن يحتجوا عليه ويعترضوا، دون أن يكون لديه جواب على ذلك.

ومن هذا المنطلق لا يمكن لنا الجزم بأن الحسين عليه السلام خرج فقط لوضع اليد على الحكومة والسيطرة عليها؛ وذلك لأن مثل هذا الخروج سيحتاج إلى تأسيس جيش وتحصينه وتأمين التجهيزات العسكرية والوسائل القتالية وغير ذلك. ومن الواضح جدًا أن هذا الأمر لا يتسق مع الإتيان بالنساء والأطفال إلى المعركة، ولكن من جهة أخرى، لا يمكن القول بأن الإمام لم يكن مهتمًا أبدًا باستلام حكومة الإسلام وقيادة المسلمين؛ وذلك لأن دور الإمامة في الإصلاح يتجسد في قلب الحكومات والمجتمعات من الأساس. أضف إلى ذلك أنه إذا سلمنا جدلًا بأن الإمام خرج بهدف إحياء الدين والسنة النبوية – وهو كذلك – فلا يمكن تطبيق الأصول الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والقضائية بدون تشكيل حكومة؛ وذلك لأن الإسلام دين اجتماعي لا يمكن تطبيق أحكامه وقواعده إلا في ظل حكومة إسلامية عادلة.

ولو لم ينقض أهل الكوفة ميثاقهم مع الإمام الحسين عليه السلام ولم يقصروا في نصرته، لكان من الممكن أن تودي تلك الثورة إلى زوال بني أمية عن الحكم. وعند ذلك سوف يشكل الإمام الحسين عليه السلام – وبدون أي تردد – حكومةً عادلة، كما فعل جده محمد صلى الله عليه وآله ووالده علي عليه السلام. وفي ذلك يقول الإمام الخميني: «حياة سيد الشهداء هي حياة صاحب العصر وحياة كل الأنبياء، من أولهم آدم إلى آخرهم محمد صلى الله عليه وآله، وهي أنهم كانوا يسعون لإقامة حكومة العدل مقابل حكومة الجور»[1].

ومن الواضح جدًا أن استلام زمام الأمة هو من حق المعصوم عليه السلام، كما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة عن أئمتنا: «السلام عليكم يا أهل بيت النبوة وموضع الرسالة [...] وساسة العباد وأركان البلاد»[2].

---

(١) **صحيفة نور**، الجزء ٢٠، الصفحة ١٩١.

(٢) **مفاتيح الجنان**، الزيارة الجامعة الكبيرة.





في النهاية نختم بكلام للإمام الحسين عليه السلام تتجلى فيه جميع أهدافه؛ إذ يقول: «اللهم إنك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافسًا في سلطان، ولا التماسًا من فضول الحطام، ولكن لنري المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويُعمل بفرائضك وسننك وأحكامك»[1].

والمحصلة أنه لا يمكن الوصول لهكذا مجتمع بدون تشكيل حكومة، وبناءً على هذا، فإن تشكيل حكومة عادلة يعد من أهم أهداف هذه الثورة، لكن تغير الظروف وتقلبها حال دون تحقيق هذا الهدف.

٥. ج. سمات النظرية التوفيقية:

أعتقد أن النظرية الجديدة لها سمات عدة تتفوق بها على النظريات الأخرى المخالفة لها، نذكر بعضًا منها فيما يلي:

٥. ج. ١. أنها شاملة لجميع الجوانب:

والنظر هنا إلى أن التحليل فيها غير محدود باتجاه محدد أو رؤية واحدة فقط، بل تعمل على تحليل جميع الجوانب والزوايا والأحداث الصغيرة والكبيرة، وتأخذ بعين الاعتبار جميع أقوال الإمام عليه السلام وأصحابه، بحيث يكون فيها كل حدث من الأحداث أو الأقوال مكملًا للثورة من مكانه الخاص. كما أن التحليل في هذه النظرية يتبع أسلوبًا يمنح قضية كربلاء عظمةً ورونقًا خاصًا، خلافًا للنظريات الأخرى التي تتبع في التحليل أسلوب الرؤية الواحدة، إذ تعرض أصحابها إلى بعض الأحداث والأقوال فقط، وغفلوا عن البقية.

٥. ج. ٢. أنها قابلة للتعميم ومنطوية على للعبر:

تحتوي هذه النظرية - بشكل عام - على الكثير من العبر والرسائل الخاصة التي يصلح

---

(١) **تحف العقول**، الصفحة ١٧٠.





إجراؤها في كل ظرف وفي أي مجتمع؛ فمثلًا تشتمل النظرية التوفيقية لثورة عاشوراء على تحليل خاص؛ إذ إنها تدعو إلى التضحية والشجاعة عند احتدام القتال، بينما في الظروف العادية والمستقرة، تعمل على إلقاء مسؤولية الإصلاح والإعمار على عاتق المؤمنين. وكذا الحال فإنها تعين العمل في ظروف الاختناق والضيق والضغوطات السياسية. وعليه فثورة الإمام الحسين عليه السلام هي المعيار العام لكيفية التصرف والتعامل في أوضاع مختلفة وعوامل مفترقة. بينما النظريات الأخرى فلا تعطي لثورته هذه الخصوصية ولا هذه المكانة؛ لأنها تعتمد على التحليل من منظار واحد فقط.

٥.ج.٣. تطابق النظرية مع النموذج:

تعرض النظرية التوفيقية نموذجين سياسيين في مجال القيام والثورة، وفي مجال الوضعية المطلوبة والهدف المنشود منها، بينما عملت النظريات الأخرى على تحليل الفرضية الموجودة وتبرير أحداثها غير المنسجمة، دون العمل على عرض نموذج عملي لها.

٥.ج.٤. قابلية التنفيذ:

صورت النظرية الجديدة ثورة عاشوراء بصورة يمكن أخذ الاعتبار منها في أي ظرف اجتماعي وسياسي. وبعبارة أخرى: هذه النظرية تعرض توصيات وإرشادات متنوعة يمكن للناس تطبيقها في أي مجتمع كان بحسب ظروفه السياسية والاجتماعية، بينما النظريات الأخرى ليست أكثر من آراء وفرضيات لا يمكن الاعتماد عليها خارج مجالها، أو تطبيقها في الكثير من الموارد.



المصادر

١- **القرآن الكريم**

٢- **نهج البلاغة**

٣- نجمي، محمد صادق، **سخنان حسين بن علي(عليه السلام) از مدينة تا كربلا** (قم: بوستان كتاب، ١٣٨١ هـ. ش).

٤- العلامة المجلسي، **بحار الأنوار** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ).

٥- الطبري، **تاريخ الطبري** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات).

٦- القرشي، باقر شريف، **حياة الإمام الحسين** (عليه السلام) (النجف: مطبعة الآداب، الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ).

٧- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر، ١٣٨٦ هـ).

٨- الواقدي، محمد بن عمر، **المغازي** (عالم الكتب، ١٤٠٤ هـ).

٩- المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (قم: دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ).

١٠- الأميني، عبد الحسين أحمد، **الغدير** (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧ هـ).

١١- السيد ابن طاووس، **اللهوف في قتلى الطفوف** (قم: أنوار الهدى، ١٤١٧ هـ).

١٢- الشيخ المفيد، **الإرشاد** (بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ).

١٣- علم الهدى، السيد مرتضى، **تنزيه الأنبياء** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٢ هـ).





١٤-الشيخ الطوسي، **تلخيص الشافي** (قم: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤ هـ).

١٥-الإمام الخميني، **روح الله، قيام عاشورا در كلام امام خميني** (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر الآثار، ١٣٧٣ هـ. ش).

١٦-صالحي نجف آبادي، **شهيد جاويد** (الطبعة الأولى، ١٣٤٩ هـ. ش).

١٧-مطهري، مرتضى، **امامت ورهبري** (طهران: صدرا، ١٣٦٤ هـ. ش).

١٨-ــــــــــــ، **نهضت هاى اسلامى در صد ساله اخير** (طهران: صدرا).

١٩-ــــــــــــ، **مجموعه آثار**، الجزء ١٧ (طهران: صدرا، ١٣٧٨ هـ. ش).

٢٠-الخوارزمي، **مقتل الحسين** (عليه السلام) (قم: أنوار الهدى، ١٤١٨ هـ).

٢١-أحمد بن الأعثم الكوفي، **كتاب الفتوح** (بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ).

٢٢-آيتي، محمد إبراهيم، **بررسي تاريخ عاشورا** (طهران: كتابخانه صدوق، الطبعة الثانية، ١٣٤٧ هـ. ش).

٢٣-شمس الدين، محمد مهدي، **ثورة الحسين** (عليه السلام) (بيروت: دار التعارف، ١٣٩٧ هـ).

٢٤-الحراني، ابن شعبة، **تحف العقول** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ).

٢٥-أميني، محسن، **سيره معصومان** (طهران: نشر سروش، ١٣٨٢ هـ. ش).

٢٦-الجعفري، محمد حسين، **أصل الشيعة وأصولها**.

٢٧-العلايلي، عبد الله، **سمو المعنى في سمو الذات**.

٢٨-المظفر، محمد رضا، **أصول الفقه** (قم: مؤسسه اسماعيليان، ١٤٠٥ هـ).

٢٩-الهاشمي، محمود، **بحوث في علم الأصول** (قم: دائرة المعارف الفقه الإسلامي، ١٤٢٧ هـ).

٣٠-الطباطبائي، محمد حسين، **رساله بحثى كوتاه در باره علم امام** (قم: دار التبليغ، ١٣٩١ هـ).

٣١-الأزدي، أبو مخنف، **مقتل الحسين** (عليه السلام) (قم: المطبعة العلمية).

٣٢-**فرهنگ جامع سخنان امام حسين** (١٣٧٨ هـ. ش).

■ سلسلة دراسات عاشورائية ■

■ **عاشورائيات** | مجموعة من الباحثين.

١٢٦ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **الشعائر الحسينية من المظلومية إلى النهوض** | شفيق جرادي.

١٧٦ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **عاشوراء وخطاب المقاومة الإسلامية** | علي زيتون.

٢٠٠ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **على ضفاف الفرات** | إبراهيم أمين السيد.

١٧٤ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **الناحية المقدسة** | شفيق جرادي.

١١٠ صفحات، ٢١/١٤ سم.

■ **عاشوراء: الحدث والمعنى** | محمد مهدي الآصفي.

١٢٨ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ **دراسات تاريخية في فاجعة الطف** | مجموعة من الباحثين.

٤٥٤ صفحة، ٢٤/١٧ سم.

■ **نهضة عاشوراء: دراسات كلامية فقهية سياسية** | مجموعة من الباحثين.

٧١٢ صفحة، ٢٤/١٧ سم.

نهضة عاشوراء

دراسات كلامية فقهية سياسية

يحاول هذا الكتاب أن يقرأ ظاهرة نهضة عاشوراء، ويدخل من قنطرتها إلى واقعة العلم، ليشكلَ بذلك إضافةً جديدةً في قراءة واقعة الطف، لأنّه يذهب إلى الزوايا الحادة التي تعسر رؤيتها، فيسلّط الضوء عليها من قبل متخصصين بها، فيحتوي أبحاثًا في الإطار الفكري والشرعي والسياسي والكلامي والأخلاقي لهذه الملحمة الإنسانية الخالدة، لم تكتفِ بالتقليدي والشائع، بل تغلغلت فيها كأنّها تعيشها، فاستنطقتها لتستخرج المعنى منها، من أجل نشر التصور الحقيقي لهذه النهضة وتوعية القارىء إلى مضمونها وأهدافها السامية؛ فيصير بوسع العالم الشهود على قبض العارف على سرّ السلوك إلى الله من خلال إمام لم يرَ في الوجود إلا الله، فسلك بالدم، وكان دمه منارة هداية لا يُطفأ نورها.

